الثقافة الإسلامية

فى مواجهة تحديات العصر

دكتـــور

محفوظ علـى عـزام



الطبعة الأولى
١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٥ م

رقم الإيداع ٥٩٢١ / ٩٥
I.S.B.N
977-5502-12-8

يطلب من وكالة مصر للإعلان
٩ ش ٨٦ ثكنات المعادى ـ القاهرة
ت / فاكس ٣٥١٦٧٤٣

الناشــــــر :دارالهدايــــــة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين .

أما بعد ، فإن الثقافة الإسلامية قد وقفت ـ ومازالت ـ ضد التحديات التى تقف أمام دعوة الإسلام مبينة قيمة هذا الإسلام العظيم الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم هداية للناس أجمعين ومنهجاً لحياتهم فى هذه الدنيا حتى يعيشوا فى أمن وسلام ، وحتى تكون آخرتهم طيبة ، لأن الآخرة هى الحياة الحقيقية ، وما الدنيا إلا مزرعة للآخرة .

وتحقيقاً لهذه الغاية السامية التى تحققها الثقافة الإسلامية فى كل زمان ومكان تأتى صفحات هذا الكتاب الذى يجمع بين موضوعات متنوعة متعددة لا تجعل القارئ يملّ من قراءته ، وهى موضوعات كتبتها على فترات مختلفة وفى مناسبات متنوعة ، فمنها ما هو منشور فى مجلة مصرية أو عربية أو صحيفة ، أو ألقى فى مؤتمر علمى فى أحد المحافل العلمية فى الجامعات المصرية أو العربية أو جامعة الدول العربية ، ومنها ما هو محاضرات ألقيت فى الجامعة ومنها ماهو إقتراح قدم لإحدى الوزارات فى مصر ويتعلق بالثقافة فيها .

وقد يبدو من تنوع الموضوعات أن هناك تبايناً فيما بينها ، وهذا فى حقيقة الأمر ليس صحيحاً . إذ على الرغم من هذا التنوع فإن هناك خيطاً واحدا يجمعها وينظمها فى عقد واحد ؛ هذا العقد هو موقفنا كمثقفين مسلمين ، أصحاب عقيدة إسلامية من التحديات التى تواجه هذه العقيدة السمحة التى لا تعرف العنف أو الإرهاب من أى وجه كان .

من هنا يتناول (هذا الكتاب) كثيراً من التحديات المعاصرة والتى منها (العلمانية) ومحاولة الاتجاه بالحياة بعيداً عن الدين والشريعة تقليداً للغرب الذى أوشكت حضارته على الإفلاس إن لم تكن قد أفلست بالفعل ، الأمر الذى يدعو إلى مراجعة النفس والخروج من باب التبعية والتقليد والدخول إلى باب الأصالة والاعتزاز بالنفس .

إن (العلمانية) و (التغريب) والمحاولات الشائهة لتخريب الإسلام من الداخل أو من الخارج لن تحل مشكلة أمتنا ، وكذلك لن تحلها المفاهيم الخاطئة التى يتبناها المسلمون ـ أحياناً ـ بحسن نية .

هذا وغيره قد أهتم به هذا الكتاب من خلال موضوعاته التى جاءت تحمل هموم وإهتمامات صاحبه لسنوات عديدة .

هذا ، والله الموفق والهادى إلى سواء السبيل ،

د . محفوظ عزام

الجهاد كمبدأ إسلامى

١ ـ الجهاد مصطلح إسلامى

لقد شرف الله ـ سبحانه ـ هذه الأمة الإسلامية بفريضة الجهاد ، تكريما لها ، وإعزازا لشأنها بين الأمم فى كل زمان ومكان ، بل إنه سبحانه قد اختار هذه الأمة لتلك الغاية ﴿ **وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم** [١] ﴾ ، ﴿ **كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله** [٢] ﴾ ، ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا** [٣] ﴾ .

فالأمة الإسلامية ـ لحكمة سبقت من الله عز وجل ـ أمة مجاهدة عزيزة الجانب ، لا تخضع لغير الله ، ولا ترضى بذل ، ولا تستكين إلى هوان ، ولا تركن إلى دعة ولا إلى ترف ، بل تسعى ـ دائما ـ لإعلاء كلمة الله ، ونصرة الحق ، والدفاع عن العقيدة والوطن والأمة وكل مظلوم على هذه الأرض .

ولأهمية مبدأ الجهاد فى الإسلام فقد جعله الله ـ جل شأنه ـ قرين الإيمان بالله ودليلا عليه أو ثمرة طبيعية له ﴿ **إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون** [٤] ﴾ .

مفهوم الجهاد :

الجهاد لغة : مأخوذ من « الجَهد » ـ بفتح الجيم ـ وهو المشقة ، لما فيه من ارتكابها ، أو (الجهد) ـ بضم الجيم ـ بمعنى الطاقة ، لأن المجاهد يبذل طاقته فى دفع ومقاتلة الأعداء من النفس والشيطان والكافرين وغيرهم .

والجهاد شرعا : استفراغ الطاقة فى مدافعة الأعداء وقتالهم ويطلق على جهاد النفس والشيطان والفاسقين [٥] . أو هو بذل كل طاقاتنا ومواردنا لكى نقيم حياتنا على هذه الأرض على النظام الإسلامى تنفيذا لأمر الله ، وتطبيقا لشريعته وإعلاء لكلمته [٦] .

إن الجهاد كلمة عربية أصيلة ومصطلح إسلامى فريد لا نجد له نظيرا فى غير اللغة العربية ولا فى غير الإسلام ، ولهذا فإن ترجمة هذا المصطلح إلى أى لغة أخرى تكون غير قيقة وغير مستوعبة لمعناه ، فعلى سبيل المثال بعض الناس يترجم هذا المصطلـح إلى اللغـة الإنجليزية بمعنى "HOLY WA R" أى (الحرب المقدسة) ، فهذه الترجمة فى الواقع لا تعبر عن معنى (الجهاد) الإسلامى ولا تستوعبه ، لأن الجهاد فى الإسلام مصطلح عام وشامل ، والحرب جزء من الجهاد ، وليس كل الجهاد ، إذن فهذه الترجمة لا تصلح على الإطلاق للتعبير عن معنى الجهاد كما جاء به الإسلام كمصطلح خاص به . والفاهمون لهذا المعنى لا يترجمون هذا المصطلح أبدا إلى اللغات الأخرى بل يبقون عليه كما هـو ، فقط يستبدلون بالحـروف العربية حروفا لاتينية ويبقى اللفظ كما هو (٧) " JIHAD " .

وإذا كان القتال مشروعا فى الإسلام كجزء من الجهاد فإنما هو متبع فى ذلك لشرع من قبلنا . إذ القتال مشروع فى الديانات السابقة على الإسلام ، فالحرب أو القتال معروف في اليهوية كما هو معروف فى المسيحية إلا أن الإسلام يتبقى منفرا فى مصطلحه العظيم (الجهاد) حيث لا تعرف التوراة ولا الإنجيل المتداولان بين اليهود والنصارى هذا المصطلح ، وإنما يعرفان الحرب أو القتال ، وبمعنى مختلف ـ تماما ـ عن معناهما فى الإسلام .

فقد جاء فى التوراة :

حين تقرب من مدينة لكى تحاربها استدعها إلى الصلح ، فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك ، فكل الشعب الموجود فيها يكون لك بالتسخير ، ويستعبد لك ، وإن لم تسالمك ، بل عملت معك حربا ، فحاصرها ، وإذا دفعها الرب الهك إلى يدك ، فاضرب جميع ذكورها بحد السيف ، وأما النساء ، والأطفال ، والبهائم ، وكل ما فى المدينة ، كل غنيمتها فتغنمها لنفسك ، وتأكل غنيمة أعدائك التى أعطاك الرب إلهك ، وهكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جدا ، التى ليست مـن مـدن هؤلاء الأمم هنا ،

وأما مـدن هؤلاء الشعوب التى يعطيك الرب إلهك نصيبا فلا تبقى منها نسمة ما [٨] .

وجاء فى الإنجيل :

(لا تظنوا أنـى جئت لألقى سلاما على الأرض ، ما جئت لألقى سلاما ، بل سيفا فإننى جئت لأفرق الإنسان ضد أبيه ، والإبنة ضد أمها ، والكنة ضد حماتها ، وأعداء الإنسان أهل بيته ، من أحب أبا أو أما أكثر منى فلا يستحقنى ، ومن أحب ابنا أو إبنة أكثر منى فلا يستحقنى ، ومن لا يأخذ صليبه ويتبعنى ، فلا يستحقنى ، ومن وجد حياته يضيعها ، ومن أضاع حياته من أجلى يجدها [٩]) .

الجهاد أعم وأشمل من الحرب :

إن سر تميز مصطلح الجهاد أنه جاء عاما وشاملا ، فكل ما فيه إعلاء لكلمة الله فهو من الجهاد ، فالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهو خلاصة الدعوة الإسلامية جهاد ، ورعاية الأبوين جهاد حيث قال النبى صلى الله عليه وسلم لمـن أراد أن يستأذنه فـى الجهاد (الحرب) : « **أحّى والداك ؟ قال** : **نعم** . **قال** : **ففيهما فجاهد** [١٠] » ، ورعاية الأهل والأطفال جهاد وكل ما يبذله المسلم فى أى باب من أبواب الخير جهاد .

إن الجهاد فى الإسلام أنواع متعددة ، فمنه :

١ ـ جهاد النفس :

وهـذا النوع يكون بقهر النفس على التحلى بالمكارم والتخلى عن الرذائل ، وتعلم أمور الدين ، والسير على منهج خير المرسلين ، والعمل بأحكام شريعة رب العالمين . وهذا هو الجهاد الأكبر والمرتبة الأعلى فى الجهاد ، لأن المسلم لا يمكن أن يجاهـد غيره إلا إذا جاهـد نفسه أولا وقهرهـا وذللها . و « **المجاهد من جاهد نفسه ، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه** » .

٢ ـ جهاد الشيطان :

وهذا النوع من الجهاد إنما يكون بدفع ما يأتى به من الشبهات وما يزينه من الشهوات وما يحدثه من وساوس ، ولقد حذرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم منه لأنه يجرى من ابن آدم مجرى الدم ، كما أمرنا الله سبحانه بألا نتبع خطواته **﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكى من يشاء والله سميع عليم [١١] ﴾**

٣ ـ جهاد الكفار :

وهذا النوع من الجهاد هو أسمى درجات الجهاد وأرقاها ، لأنه يكون بالنفس والمال واللسان **﴿ لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة [١٢] ﴾** . وقد روى أنس رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « **جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم [١٣]** » .

٤ ـ جهاد المنافقين :

وهذا النوع يكون بإقناعهم بالحجة الدامغة وإرشادهم إلى الإخلاص فى القول والعمل **﴿ يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير [١٤] ﴾** .

٥ ـ جهاد الفساق :

وهذا النوع يكون باليد ، ثم باللسان ، ثم بالقلب ، كما أمر النبى صلى الله عليه وسلم حيث يقول : « **من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان [١٥]** » .

ومن الجهاد دعوة الناس إلى الحق ، وحثهم على العمل بكتاب الله تعالى وسنة نبييه صلى الله عليه وسلم ، وترك مجالس السوء ، وهجر صحبة الأشرار ، ونبذ مودة العاصين ، وقطع كل صلة بالفاسقين ، وإعلان الحرب

على الضالين الغاوين المارقين ، ونصب العالم كله للإرشاد والوعظ والهداية والنصيحة ، وتفهيم الناس الآيات القرآنية ،، والأحاديث النبوية ، والأحكام الفقهية ، والسيرة النبوية ، وتاريخ أبطال الإسلام وحماته ، والإقبال على النصيحة ، والعمل بها ، والسعى لجنى ثمارها ، ومحبة الصالحين وزيارة المتقين ومودة العاملين والاستضاءة بأنوارهم والاقتداء بأفعالهم .

كل من يفعل ذلك فهو مجاهد ، وكل فعل من ذلك هو جهاد غير أن الجهاد الحقيقى من هذا كله هو ما قصد به وجه الله ، وأريد به إعلاء كلمته ورفع راية الحق ومطاردة الباطل ، وبذل النفس فى مرضاة الله ، فإذا أريد به شىء دون ذلك من حظوظ الدنيا فإنه لا يسمى جهادا على الحقيقة ، فمن جاهد ليحظى بمنصب ، أو يظفر بمغنم ، أو يظهر شجاعة ، أو ينال شهرة فإنه لا نصيب له فى الأجر .

إن النية هى روح العمل ، فإذا تجرد منها كان عملاً ميتاً ، لا وزن له عند الله ، وإن الإخلاص هو الذى يعطى الأعمال قيمتها الحقيقية ، ومن هنا فإن المرء يبلغ بالإخلاص درجة الشهداء وإن لم يستشهد . وإذا لم يكن الإخلاص هو الباعث على الجهاد ، بل كان الباعث شيئا آخر من أشياء الدنيا وأعراضها لم يحرم المجاهد الثواب والأجر فقط ، بل إنه بذلك يعرض نفسه للعذاب يوم القيامة .

التحذير من ترك الجهاد :

الجهاد هو ذروة سنام الإسلام ، وهو فريضة محكمة دائمة [١٦] . ولهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : (فإن نفع الجهاد عام لفاعله ولغيره فى الدين والدنيا ، ومشتمل على جميع أنواع العبادات الباطنة والظاهرة ، فإنه يشتمل من محبة الله تعالى ، والإخلاص له ، والتوكل عليه ، وتسليم النفس والمال له ، والصبر والزهد ، وذكر الله ، وسائرأنواع الأعمال ، على ما لا يشتمل عليه عمل آخر[١٧]) .

ومن هنا حذر الإسلام من ترك الجهاد أو إهماله ، لأن به حياة الأمة ،

وإقامة الدين ، وإعلاء كلمة الله . ولهذا اعتبر الرسول صلى الله عليه وسلم ترك الجهاد خروجا من الدين نستحق عليه الذل والهوان والعذاب ، فقال عليه السلام : « **إذا تبايعتم بالعينة ، وأخذتم أذناب البقر ، ورضيتم بالزرع ، وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم** [١٨] » ، وقال : « **ماترك قوم الجهاد إلا عمهم الله بالعذاب** [١٩] » .

ومعنى هذين الحديثين أننا إذا اهتممنا بشئوننا الحياتية فقط من بيع وشراء وتجارة وتربية ماشية وزرع وتركنا الجهاد سلط الله علينا ضعفا وامتهانا لا يرفعه حتى نعود إلى ديننا وتطبيقه كنظام لحياتنا ، وكذلك عمنا الله بالعذاب النفسى والجسمى فى الدنيا والآخرة والعياذ بالله .

وإذا كان القرآن والسنة قد حذرا من ترك الجهاد فإن الصحابة رضى الله عنهم والسلف الصالح قد حذروا من تركه أيضا ، فها هو على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - يوجه حديثه لجنوده حاثاً لهم على الجهاد والقتال ، ومحذراً من تركه ، فيقول : « أما بعد ، فإن الجهاد باب من أبواب الجنة فتحه الله لخاصة أوليائه ، وهو لباس التقوى ، ودرع الله الحصينة، وجنته الوثيقة .

فمن تركه رغبة عنه ألبسه الله ثوب الذل ، وشمله البلاء ، وديث بالصغار والقماء ، وضرب على قلبه بالأسداد ، وأديل الحق منه بتضييع الجهاد ، ومنع النصف .

ألا وإنى قد دعوتكم إلى قتال هؤلاء القوم ليلا ونهارا ، وسرا وإعلانا ، وقلت لكم : أغزوهم قبل أن يغزوكم ، فوالله ما غزى قوم قط فى عقر دارهم إلا ذلوا فتواكلتم وتخاذلتم حتى شنت الغارات عليكم ، وملكت عليكم الأوطان .

وهذا أخو غامد قد وردت خيلة الأنبار ، وقد قتل حسان بن حسان البكرى ، وأزال خيلكم عن مسالحها ، ولقد بلغنى أن الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة والأخرى المعاهدة فينتزع حجلها وقلبها وقلائدها

ورعائها ما تمتنع منه إلا بالاسترجاع والاسترحام ، ثم انصرفوا وافرين ما نال رجلا منهم كلم ولا أريق لهم دم ، فلو أن امرأ مسلما مات من بعد هذا آسفا ما كان به ملوما ، بل كاف به عندى جديرا .

فيا عجبا والله يميت القلب ، ويجلب الهم ، من اجتماع هؤلاء القوم على باطلهم ، وتفرقكم عن حقكم ، فقبحا لكم ، وترحا ، حين صرتم غرضا يرمى : يغار عليكم ولا تغيرون ، وتغزون ولا تغزون ، ويعصى الله وترضون .

فإذا أمرتكم بالسير إليهم فى أيام الحر قلتم : هذه حمارّة القيظ أمهلنا ينسلخ عنا الحر ، وإذا أمرتكم بالسير إليهم فى الشتاء قلتم : هذه صبارة القر أمهلنا ينسلخ عنا البرد . كل هذا فراراً من الحر والقر ، فأنتم ـ والله ـ من السيف أفرّ . يا أشباه الرجال ولا رجال ، حلوم الأطفال وعقول ربات الحجال لوددت أنى لم أركم ولم أعرفكم ، معرفة ـ والله ـ جرت ندما ، وأعقبت سدما ، قاتلكم الله ، لقد ملأتم قلبى قيحا ، وشحنتم صدرى غيظا ، وجرعتمونى نغب التهمام أنفاسا ، وأفسدتم على رأيى بالعصيان والخذلان حتى قالت قريش إن ابن أبى طالب رجل شجاع ولكن لاعلم له بالحرب . لله أبوهم ! وهل أحد منهم أشد لها مراسا ، وأقدم فيها مقاما منى ؟! لقد نهضت فيها وما بلغت العشرين ، وها أنا قد ذرفت على الستين ولكنه لا رأى لمن لا يطاع[٢٠]) .

٢ – حكم الجهاد

إن الجهاد مصطلح إسلامى واسع يشتمل على أنواع كثيرة غير أننا يهمنا أن نركز هنا على جهاد الكفار والمارقين بالقتال ، فما حكم هذا الجهاد ؟.

لقد فرض الله – عز وجل – القتال وأوجبه فى السنة الثانية من الهجرة وأوجبه سبحانه بقوله : ﴿ **كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا**

وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون [٢١] ﴾ .

غير أن القتال تارة يكون فرض كفاية ، وأخرى يكون فرض عين ، يقول ابن تيمية (**كما أن الجهاد فرض على الكفاية ، إلا أن يتعين فيكون فرضا على الأعيان ، مثل أن يقصد العدو بلداً ، أو مثل أن يستنفر الإمام أحداً** [٢٢]) .

الجهاد فرض كفاية :

الجهاد ليس فرضا على كل فرد من المسلمين ، وإنما هو فرض على الكفاية ، إذا قام به البعض ، وإندفع به العدو ، سقط عن الباقين . يقول عزّ من قائل : ﴿ **وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون** [٢٣] ﴾ . ويقول سبحانه : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا خذو حذركم فانفروا ثبات أو أنفروا جميعا** [٢٤] ﴾ . وقد فسر ابن عباس : (إنفروا ثبات) أى سرايا متفرقين [٢٥] . وقال سبحانه : ﴿ **لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما** [٢٦] ﴾ . وروى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بعثا إلى بنى لحيان ـ من هذيل ـ فقال : « **لينبعث من كل رجلين أحدهما ، والأجر بينهما** [٢٧] » .

فهذه الآيات والأحاديث تؤكد أن الجهاد فرض كفاية ، لأن الجهاد لو كان فرض عين لتعطلت مصالح العباد الدنيوية وفسدت وخربت البلاد ، فوجب أن لا يقوم به إلا البعض .

الجهاد فرض عين :

يكون الجهاد فرض عين فى الحالات الآتية :

١ ـ أن يحضر المكلف صف القتال ، فإن الجهاد يتعين فى هذه الحال ، لقوله تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا** [٢٨] ﴾ ، ولقوله

سبحانه : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار** [٢٩] ﴾ .

٢ ـ إذا حضر العدو المكان أو البلد الذى يقيم به المسلمون ، فإنه يجب على أهل البلد جميعا أن يخرجوا لقتاله ولا يحل لأحد أن يتخلى عن القيام بواجبه نحو مقاتلته إذا كان لا يمكن دفعه إلا بتكتلهم عامة ، ومناجزتهم إياه . يقول عز وجل : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار** [٣٠] ﴾ .

٣ ـ إذا إستنفر الحاكم أحد من المكلفين فإنه لا يسعه أن يتخلى عن الإستجابه إليه ، لما رواه ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « **لا هجرة بعد الفتح ، ولكن جهاد ونية وإذا إستنفرتم فانفروا** [٣١] » ، أى إذا طلب منكم الخروج إلى الحرب فاخرجوا .

متى فتح باب هذا الفرض :

لقد فتح باب هذا الفرض ـ كما قلنا ـ فى السنة الثانية من الهجرة النبوية ، ولقد مر الجهاد بأطوار ثلاثة :

الأول :

الإذن بالقتال ورد عدوان المعتدين ، وبذلك نزلت أول آية فى الجهاد تقول :

﴿ **أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها إسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز** [٣٢] ﴾ .

الثانى :

أوجب الله القتال لرد عدوان المعتدين . دون من كف عن قتال المسلمين . يقول سبحانه : ﴿ **فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم** [٣٣] .. ﴾ ، وقال سبحانه : ﴿ **وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين** [٣٤] ﴾ .

الثالث :

فـرض الله الجهاد لقتال الكفار والمشركين كافة ، مع البدء بالأقربين دارا . يقول تعالى : ﴿ **وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن إنتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين** (٣٥) ﴾ .

٣ ـ الغرض من الجهاد

الإسلام دين سلام يمنع الحرب أيا كان نوعها ، لأن الحرب بجانب كونها اعتداء على الحياة ـ وهى حق مقدس لكل إنسان ـ فهى تدمير لما تصلح به الحياة .

غير أن الإسلام دين عملى يواجه الحقائق البشرية والفطرية ويجابه المعضلات بالحل العملى ، فما دامت المـوعظة الحسنة لا تـرد الظلم والاعتداء ، وما دام أعداء الإسلام لا يرضون حسن الجوار والعهد القائم على الإنصاف وحرية العقيدة ، وما دام أهل الشر ذوى سلطان خطر ، فإن الحرب واقعة بين الناس ، فلم يقف الإسلام أمام هذه الحقائق مكتوف اليدين بل واجهها بالحزم والعـزم اللذين لازما الرسول فى دعوته طول حياته ، فأمر بالاستعداد لها : ﴿ **وأعـدوا لهـم ما استطعتم مـن قـوة ومن رباط الخيل ترهبون به عـدو الله وعدوكم** (٣٦) ﴾ ، فجعل العدة نفسها للإرهاب الذى قد يمنع الحرب ويحفظ السلم .

وحين لم يبق للمسلمين سبيل إلا الحرب ، وأصبح حقهم فى ذلك واضحا ، أبيح القتال وكانت السلم هى المقصد الأسمى له لقـوله تعالـى : ﴿ **فإن إنتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين** (٣٧) ﴾ ، ولقوله تعالى : ﴿ **وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله** (٣٨) ﴾ .

إن الحرب فى الإسلام إنما جاءت لأغراض سامية محددة ، ولم تجئ لأغراض مادية غير مشروعة كتلك التى يقاتل الناس من أجلها ، كسيادة عنصر على عنصر ، أو شعب على شعب ، أو استعلاء ملك على ملك ، أو

طبقة من الطبقات الإجتماعية على طبقة أخرى ، أو توسيع رقعة مملكة ، أو أغراض حربية أو إستراتيجية ، أو الأغراض الاقتصادية ، أو الإستئثار بالمواد الخام والأسواق التجارية ، أو تمدين المتخلفين عن الحضارة ، أو غير ذلك مما تتخذه الدول ذريعة لإشعال الحرب ونقض العهد وهدم السلم الدائمة ، فليس ذلك فى شئ مما أباح الإسلام القتال لأجله ، ذلك لأن غايات الإسلام إنسانية سامية يعم نفعها الناس جميعا ، ونظرته علوية تقع على البشر جميعا كأسرة واحدة متكافلة ، والله سبحانه ليس رب المسلمين وحدهم بل رب العالمين أجمعين .

فالإسلام يمنع حرب التوسع ، وبسط النفوذ ، وسيادة القوى فيقول : ﴿ **تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الأرض ولافسادا ، والعاقبة للمتقين** (٣٩) ﴾ ويمنع حرب الإنتقام والعدوان فيقول : ﴿ **ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب** (٤٠) ﴾ ، ويمنع حرب التخريب والتدمير فيقول : ﴿ **ولا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها** (٤١) ﴾ .

لكن ماهو الغرض من القتال أو الجهاد فى الإسلام ؟

إن هناك غرضا عاما للجهاد كما أن هناك أغراضا خاصة تفصّل هذا الغرض العام .

أما الغرض العام للجهاد فقد عبر عنه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله : (والجهاد مقصوده أن يكون الدين كله لله ، وأن تكون كلمة الله هى العليا (٤٢)) .

وأما الأغراض الخاصة فهى غرضان اثنان :

الغرض الأول :

الدفاع عن الدعوة إلى الله وتأمين وصولها إلى عقول الناس دون عائق إذا وقف أحد فى سبيلها بتعذيب من آمن أو بصد من أراد الدخول فيها أو بمنع الداعى من تبليغها . قال تعالى : ﴿ **وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لايحب المعتدين ، واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث**

أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين . فإن إنتهوا فإن الله غفور رحيم ، وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين (٤٣) ﴾ .
ويقول سبحانه : ﴿ **ومالكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها وأجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا (٤٤) ﴾** .

وبعد ذلك فكل من بلغته الدعوة فهو حر فى أن يدخل فى هذا الدين أو لايدخل ، يؤمن أو لايؤمن ﴿ **فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (٤٥) ﴾**.

الغرض الثانى :

رد العدوان والدفاع عن النفس والعرض والمال والوطن عند الإعتداء . قال تعالى : ﴿ **وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلوكم ولا تعتدوا إن الله لايحب المعتدين (٤٦) ﴾** ، وقال سبحانه : ﴿ **وما لنا ألا نقاتل فى سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا (٤٧) ﴾** ، وقال صلى الله عليه وسلم : « **من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد ، ومن قتل دون دينه فهو شهيد ، ومن قتل دون أهله فهو شهيد (٤٨)** » .

وهكذا يتضح لنا أن الإسلام حين أباح الحرب فقد علل هذه الإباحة وحدد المقاصد والأغراض منها ، فالغرض من الحرب فى الإسلام يتلخص فى دفع الظلم ، وإحترام حق الإقامة ، والحرية فى الوطن ، ومنع الفتنة فى الدين ، وكفالة حرية العقيدة للناس جميعا .

٤ ـ شروط الجندية

إن هناك شروطا أوصفات يجب أن تتحقق فى كل من الجندى والقائد لكى يؤدى فريضة الجهاد فى سبيل الله ، فمن اجتمعت فيه هذه الصفات أو الشروط فهو من أهل فرض الجهاد بالإتفاق .

أـ صفات الجندى :

يشترط فى وجوب الجهاد سبعة شروط :

١ ـ **الإسلام** ، أما الكافر فلا جهاد عليه ، لأن الله خاطب المؤمنين دون الكافرين فقال : ﴿ **يا أيها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار** [٤٩] ﴾ وأيضا فإن الكافر يدفع الجزية لندافع عنه لا ليدافع عنا .

٢ ـ **البلوغ** ، فلا يجب على الصبى لقوله تعالى : ﴿ **ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج** [٥٠] ﴾ والصبيان من الضعفاء ، لضعف أبدانهم ، ولأنه عليه الصلاة والسلام رد زيد بن ثابت ورافع بن خديج والبراء بن عازب وابن عمر رضى الله عنهم يوم بدر وإستصغرهم ، فقد روى ابن عمر رضى الله عنهما فقال : « **عرضت على النبى صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فردنى ، ولم يجزنى فى القتال ، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشر سنة فأجازنى** [٥١] » .

٣ ـ **العقل** ، فالمجنون غير مكلف فلا يجب عليه.

٤ ـ **الحرية** ، فلا جهاد على رقيق لقوله تعالى : ﴿ **ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج** ﴾ ، والرقيق لامال له فلا يجب عليه الجهاد .

٥ ـ **الذكورة** ، فلايجب الجهاد على المرأة لقوله تعالى : ﴿ **يأيها النبى حرض المؤمنين على القتال** [٥٢] ﴾ ولايدخل فى المؤمنين النساء إلا بدليل .

غير أن بعض الباحثين المحدثين يرى أن الجهاد يجب على النساء أيضا . فاللواء الركن محمود شيت خطاب يقول فى هذا الصدد : (ولا يقتصر التجنيد على الرجال البالغين ، بل يشمل النساء البالغات أيضا ، فقد استصحب الرسول النساء فى غزواته ، بل كان يصحب أزواجه بالإقتراع . ولم يعترض أحد على إشتراك النساء فى الحرب على عهد الخلفاء الراشدين والأمويين ، فلما جاء العباسيون ظهر بعض الفقهاء الجامدين ، فأضافوا إلى

شروط الخدمة العسكرية سشرطا خامسا وهو « الذكورة » فحرموا الجيش من عنصر فعال يزيد فى عدده ومعنوياته (٥٣)).

لكننا نرى ــ من جانبنا ــ أن هذا الرأى لا دليل عليه يؤكده من قرآن أو سنة ، بل إن هناك أحاديث صريحة تذهب إلى أن جهاد النساء هو الحج والعمرة ، فقد روى عن عائشة رضى الله عنها قالت : **« قلت يارسول الله هل على النساء جهاد ؟ قال : جهاد لا قتال فيه : الحج والعمرة** (٥٤) » وفى رواية : **« لكن أفضل الجهاد : حج مبرور »** .

وقد جاء فى صحيح البخارى ومسلم مايدل على أن جهادهن إذا حضرن مواقف الجهاد : سقى الماء ومداواة الجرحى ومناولة السهام ، ومعنى ذلك أن المرأة لا تكلف بالخروج ولكن إذا خرجت وحضرت الموقعة كان لها أن تجاهد بما يدخل فى طاقتها من خدمات نافعة للمجاهدين تعينهم فى جهادهم .

فالأحاديث تدل على أنه لا يجب الجهاد على المرأة وعلى أن الثواب الذى يقوم مقام الجهاد الذى يقوم به الرجل هو حج المرأة وإعتمارها ، لأن النساء مأمورات بالستر والسكون ، والجهاد ينافى ذلك ، لما فيه من مخالطة الأقران والمبارزة والكر والفر والتعرض للأسر ، فلا يكون ملائما لحالات النساء ، كما أن النساء سريعات التأثر بالمناظر الرهيبة التى تنتج عن القتال ، والحرب تحتاج إلى جلادة ليست متوافرة فى المرأة ، فتكون الحكمة ظاهرة فى إسقاط الوجوب عن النساء لصيانتهن وتوفير الكرامة لهن .

٦ ــ **الصحة** ، فلا يجب على معتل الصحة ، كالأعمى والمريض والأعرج لأنهم لا يقدرون على الجهاد ، ولهذا قال الله تعالى : **﴿ ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج** (٥٥) **﴾** .

٧ ــ **الطاقة على القتال** ، فلا يجب على الفقير الذى لايجدماينفق على نفسه وعياله ، لقوله تعالى : **﴿ ولا على الذين لايجدون ما ينفقون حرج ﴾** . نعم إذا كان العدو بباب بلده فلا يشترط وجود النفقة .

وهذا كله إذا لم يطأ الكفار بلد المسلمين ، فإن وطؤوها ودخلوا على

المسلمين وعلم كل واحد أنه إن أخذه الكفار قتلوه فعليه أن يدفع عن نفسه بما أمكن ، ويستوى فى ذلك الحر والعبد والمرأة والأعمى والأعرج والمريض ، لأنه قتال دفاع عن الدين والوطن لاقتال غزو فليزم كل مطيق .

صفات الجندى الممتاز :

من صفات الجندى الممتاز مايأتى :

١ ـ عقيدة راسخة وشجاعة فائقة .

يقول ابن تيمية : (من شرط الجندى أن يكون دينا شجاعا .. الناس على أربعة أقسام : أعلاهم الدين الشجاع ، ثم الدين بلا شجاعة ، ثم عكسه ، ثم العرى عنهما [٥٦])

٢ ـ معنويات عالية .

٣ ـ ضبط قوى .

٤ ـ تدريب جيد .

٥ ـ تنظيم صحيح .

٦ ـ تسليح ممتاز [٥٧] .

واجب الجنود :

وواجب الجنود بالنسبة لقائدهم : الطاعة فى غير معصية فقد روى عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « **من أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ، ومن يعص الأمير فقد عصانى** [٥٨] » .

ب ـ صفات القائد :

يجب أن تتوفر فى القائد الصفات التى يجب توفرها فى كل جندى مجاهد ، ويزيد هنا أن يجب أن يتحلى بالصفات الآتية والتى تجعل منه قائداً ممتازا :

١ ـ أن يكون ذا قرار صحيح وسريع . وهذا يعتمد على الإستعداد العقلى للقائد ، والحصول على المعلومات .

٢ ـ أن يكون ذا شجاعة شخصية .

٣ ـ أن يكون ذا إرادة قوية ثابتة .

٤ ـ أن يكون قادرا على تحمل المسؤولية .

٥ ـ أن يكون ذا نفسية لا تتبدل .

٦ ـ أن يكون بعيد النظر .

٧ ـ أن يكون فاهما لنفسيات الآخرين وإستعداداتهم .

٨ ـ أن يتمتع بالثقة المتبادلة بينه وبين من يقودهم .

٩ ـ أن يتمتع بالمحبة المتبادلة بينه وبين من يقودهم .

١٠ ـ أن يكون ذا شخصية قوية نافذة .

١١ ـ أن يكون ذا لياقة بدنية.

١٢ ـ أن يكون ذا ماض ناصع مجيد .

١٣ ـ أن يكون عارفاً لمبادئ الحرب وتطبيقاتها [٥٩] .

ومن الجدير بالذكر القول بأن هذه الصفات السابقة كانت متحققة فى شخصية النبى صلى الله عليه وسلم خير تحقق .

وقد عد (الفخرى) فى كتابه الآداب السلطانية ـ الصفات التى يجب أن تتوافر فى قائد الجيش ، فقال : (قال بعض حكماء الترك : ينبغى أن يكون فى قائد الجيش عشر خصال من أخلاق الحيوان :

جرأة الأسد . وحملة الخنزير ، وروغان الثعلب ، وصبر الكلب على الجراح . وغارة الذئب ، وحراسة الكركى ، وسخاء الديك ، وشفقة الديك على الفراريج ، وحذر الغراب ، وسمن (تعرو) وهى دابة تكون بخراسان تسمن على السفر والكد [٦٠])

واجب القائد :

أما واجب القائد بالنسبة للجنود فهو ما يأتى :

١ ـ مشاورتهم وأخذ رأيهم ، وعدم الإستبداد بالأمر دونهم ، لقوله تعالى : ﴿ **وشاورهم فى الأمر** [٦١] ﴾ ، وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : (مارأيت أحد قط كان أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم [٦٢]) .

٢ ـ الرفق بهم ، ولين الجانب لهم ، قالت السيدة عائشة رضى الله عنها : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « **اللهم من ولى من أمر أمتى شيئا فرفق بهم ، فارفق به** [٦٣] » .

وروى معقل بن يسار أنه صلى الله عليه وسلم قال : « **ما من أمير يلى أمور المسلمين ، ثم لا يجتهد لهم ، ولا ينصح لهم إلا لم يدخل الجنة** » . وروى عن جابر رضى الله عنه قال : « **كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخلف عن المسير ، فيزجى الضعيف ، ويردف ، ويدلهم** [٦٤] » .

٣ ـ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، حتى لا يتورطوا فى المعاصى .

٤ ـ تفقد الجيش حينا بعد حين ، ليكون على علم بجنوده ، يمنع من لايصلح للحرب من رجال ، وأدوات ، مثل المخذل وهو الذى يزهد الناس فى القتال ، والمرجف الذى يطلق الشائعات ، فيقول : ليس لهم مدد ولا طاقة ، وكذلك من ينقل أخبار الجيش وتحركاته ، أو يثير الفتن .

٥ ـ تعريف العرفاء وعقد الألوية والرايات .

٦ ـ تخير المنازل الصالحة ، وحفظ مكامنها وبث العيون ليعرف حال العدو .

جـ ـ من توجيهات القادة لجنودهم :

لقد حفل تاريخنا الإسلامى بقادة عظام عرفوا كيف يسوسون جنودهم

ويجتلبون النصر على أعدائهم بما يتحلون به من صفات الجندى والقائد الممتازين . وها نحن نسوق توجيها من هذه التوجيهات الخالدة لقائد عظيم هو عمر بن الخطاب إلى قائد عظيم هو سعد بن أبى وقاص رضى الله عنهما .

فقد كتب عمر بن الخطاب إلى سعد بن أبى وقاص رضى الله عنهما ، ومن معه من الأجناد :

(أما بعـد ، فإنى آمرك ومن معك من الأجناد بتقوى الله على كل حال ، فإن تقوى الله أفضل العدة ، وأقوى المكيدة فى الحرب ، وآمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراسا من المعاصى منكم من عدوكم ، فإن ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم .

وإنما ينصر المسلمون بمعصية عدوهم لله ، ولولا ذلك لم تكن لنا بهم قوة ، لأن عددنا ليس كعددهم ، ولا عدتنا كعدتهم ، فإن استوينا فى المعصية كان لهم الفضل علينا فى القوة ، وإلا ننصر عليهم بفضلنا لم نغلبهم بقوتنا ، واعلموا أن عليكم فى سيركم حفظة من الله يعلمون ما تفعلون ، فاستحيو منهم ولا تعملوا بمعاصى الله وأنتم فى سبيل الله ، ولاتقولوا إن عدونا شرّ منا ، فلن يسلط علينا ، فرب قوم سلط عليهم شر منهم ، كما سلط على بنى إسرائيل لما عملوا بمساخط الله كفار المجوس ، فجاسو خلال الديار ، وكان وعدا مفعولا ، اسألوا الله العون على أنفسكم ، كما تسألونه النصر على عدوكم . أسأل الله ذلك لنا ولكم .

وترفق بالمسلمين فى سيرهم ، ولا تجشمهم سيرا يتعبهم ، ولا تقصر بهم عن منزل يرفق بهم حتى يبلغوا عدوهم والسفر لم ينقص قوتهم ، فإنهم سائرون إلى عدو مقيم ، حامى الأنفس والكراع ، وأقم بمن معك فى كل جمعة يوما وليلة ، حتى تكون لهم راحة يجمون فيها أنفسهم ، ويرمون أسلحتهم وأمتعتهم ، ونح منازلهم عن قرى أهل الصلح والذمة ، فلا يدخلها من أصحابك إلا من تثق بدينه ، ولا يرزأ أحدا من أهلها شيئا ، فإن لهم حرمة وذمة ، ابتليتم بالوفاء بها ، كما ابتلوا بالصبر عليها ، فما صبروا لكم فتولوهم خيرا ، ولا تستنصروا على أهل الحرب بظلم أهل الصلح .

وإذا وطئت أرض العدو ، فأذك العيون بينك وبينهم ، ولا يخف عليك أمرهم ، وليكن عندك من العرب ، أو من أهل الأرض من تطمئن إلى نصحه وصدقه ، فإن الكذوب لا ينفعك خبره ، وإن صدقك فى بعضه ، والغاش عين عليك وليس عينا لك .

وليكن منك عند دنوك من أرض العدو أن تكثر الطلائع ، وتبث السرايا بينك وبينهم ، فتقطع السرايا أمدادهم ومرافقهم ، وتتبع الطلائع عوراتهم .

وانتق للطلائع أهل الرأى والبأس من أصحابك ، وتخير لهم سوابق الخيل ، فإن لقوا عدوا كان أول ما تلقاهم القوة من رأيك ، واجعل أمر السرايا إلى أهل الجهاد والصبر على الجلاد ، ولا تخص بها أحدا بهوى فتضيع من رأيك وأمرك أكثر مما حابيت به أهل خاصتك ، ولا تبعثن طليعة ولا سرية فى وجه تتخوف فيه غلبة أو ضيعة أو نكاية .

فإذا عانيت العدو فأضمم إليك أقاصيك ، وطلائعك ، وسراياك . واجمع إليـك مكيدتك وقـوتك ، ثم لا تعالجهم المناجزة ما لم يستكرهك قتال ، حتى تبصر عـورة عدوك ومقاتله ، وتعرف الأرض كلهـا كمعرفة أهلها ، فتصنع بعدوك كصنعه بك .

ثم أذك على عسكرك ، وتيقظ من البيات [٦٥] جهدك ، ولا تؤتى بأسير ليس له عهد إلا ضربت عنقه ، لترهب به عدو الله وعدوك .

والله ولى أمرك ومن معـك ، وولـى النصر لكم على عـدوكم والله المستعان [٦٦]) .

بمثل هذا فليأمر القادة جنودهم ، وبمثل هذا فليأتمر الجنود حتى يحققوا النصر على عدوهم .

٥ ـ نظام القتال فى الإسلام

يمكن القول بأن هناك توجيهات عامة ومبادئ أساسية لنظام القتال فى الإسلام لا تتغير بتغير الأمكنة والأزمنة ، سواء ما يتعلق منها بمرحلة السلم أو

بمرحلة الحرب . وبعبارة أخرى هناك قواعد ومبادئ تتعلق بفترة ما قبل الحرب ، وهناك قواعد ومبادئ تتعلق بعملية القتال نفسها .

أ ـ ما قبل الحرب :

إن الإسلام يهتم إهتماما شديدا بإعداد أبنائه لكى يكونوا محاربين أشداء يحرزون النصر على عدوهم من أقرب الطرق وأسرع السبل .

ومن هنا ركز الإسلام على مسألة الإستعداد الدائم لقتال أعدائه سواء من الناحية المعنوية أو من الناحية المادية .

١) من الناحية المعنوية :

فمن الناحية المعنوية عمل الإسلام على بث روح الجهاد فى المقاتلين وتقوية معنوياتهم فوعدهم بمضاعفة الأجر والثواب لهم لأنهم يقاتلون فى سبيل الله لإعلاء كلمته ، ولأنهم يدافعون عن المستضعفين والمقهورين من المسلمين . قال تعالى : ﴿ **فليقاتل فى سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيما** [٦٧] ﴾

ومـن أجل هذا حارب الإسلام عوامل الضعف ونزعات الخوف وغرس فى نفوس المسلمين خلق الشجاعة والتضحية والإستهانة بزخارف الدنيا فى سبيل نصرة الحق ومحبة الله ورسوله . قال سبحانه : ﴿ **قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة يخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره والله لايهدى القوم الفاسقين** [٦٨] ﴾

وزيادة فى تقوية الروح المعنوية لدى المقاتلين فإن الله يمد المجاهدين بالملائكة لتطمئن قلوبهم وتقوى معنوياتهم .

وقد ضرب أسلافنـا الأولـون أروع الأمثلـة على إرتفاع الروح المعنوية ، ويكفى أن نشير هنا إلى ما حدث فى معركة أحد ، عندما أحاط المشركون بالمسلمين ، وقصد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ودافع عنه

نفر من المسلمين نحو عشرة حتى قتلوا ، ثم جالدهم طلحة بن عبد الله حتى أجهضهم عنه ، وتّرس عليه أبو دجانة بنفسه ، حتى إن النبل الذى كان يرميه المشركون كان يقع على ظهر أبى دجانة وهو لا يتحرك [٦٩] .

فالإستعداد بالقوة المعنوية لا يقل أهمية عن الإستعداد بالقوة المادية ، لأن الجيوش التى لا تؤمن بما تدافع عنه لا ينتظر منها النصر بسهولة على أعدائها ، ولهذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقوى همة الجيش قبل المعركة ويثير فيهم البطولة وحب الإستشهاد فى سبيل الله ، الأمر الذى كان يدفعهم إلى بذل كل طاقاتهم فى محاربة أعدائهم ومناجزتهم .

٢) من الناحية المادية :

وإذا كان الإستعداد المعنوى مهماً فإن المعنويات لا تحقق شيئا بدون القوة المادية .

ولهذا أمر الله سبحانه بإعاد القوة المادية على قدر الإستطاعة فقال : **﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم [٧٠] ﴾** .

فالغرض من إعداد القوة هو تأمين السلم والإستقرار بإرهاب العدو حتى لا تحدثه نفسه بإستغلال ناحية من نواحى الضعف أو التخاذل . قال تعالى : **﴿ ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة [٧١] ﴾** .

ومن هنا أمر الإسلام بتعلم فنون القتال وإجادتها وعدم إهمالها أو التفريط فيها .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : (الرمى فى سبيل الله ، والطعن فى سبيل الله ، والضرب فى سبيل الله ، كل ذلك مما أمر الله تعالى به ورسوله ، وقد ذكر الله تعالى الثلاثة ، فقال تعالى : **﴿ فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ، حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فأما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها ﴾** ، وقال تعالى : **﴿ فاضربوا فوق الأعناق وأضربوا منهم كل بنان ﴾** ،

وقال تعالـى : ﴿ **يا أيهـا الذين آمنوا ليبلونكم الله بشئ من الصيد تناله أيديكم ورماحكم** ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ **وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ، وآخرين من دونهم** ﴾ ، وقد ثبت فى صحيح مسلم وغيره عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قرأ علـى المنبر هـذه الآية فقـال : « **ألا إن القـوة الرمـى ! ألا إن القـوة الرمـى ! ألا إن القوة الرمى** » . وثبت عنه صلـى الله عليه وسلـم فـى الصحيح أنه قال « **ارمـوا واركبوا ! وأن ترموا أحب إلى من أن تركبوا ، ومن تعلم الرمى ثم نسيه فليس منا** » وفى رواية : « **ومـن تعـلم الرمـى ثـم نسيه فهى نعمة جحدها** » . وفـى السنن عنـه صلـى اللـه عليه وسلم أنه قال : « **كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل ، إلا رميـه بقوسـه وتـأديبه فرسـه وملاعبته امـرأته فإنهـن من الحق** » وقـال : « **ستفتح عليكم أرضون ويكفيكم الله ، فلا يعجز أحدكم أن يلهـو بأسهمـه** » . وقال مكحول : كتب عمر بن الخطاب إلى الشام : أن علموا أولادكم الرمى والفروسية . وفى صحيح البخارى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « **ارموا بنى إسماعيل فإن أباكم كان راميا** (٧٢) » .

وإذا كان الإسلام يأمر بالتدريب الجيد على فنون القتال وبتحصيل اللياقة البدنية للجنود فإنه يحث على إنشاء المصانع الحربية لإنتاج الأسلحة ويذكر الحديد بصفة خاصة للإستفادة منه فى الأغراض الحـربية . قـال سبحـانه : ﴿ **وأنزلنا الحـديد فيـه بـأس شـديد ومنـافع للناس ، وليعلم الله مـن ينصـره ورسله بالغيب إن الله قوى عزيز** (٧٣) ﴾ .

ومن المسلم به أن القوة التى أمرنا الله عز وجل بإعدادها تختلف حسب مظاهر قوة كل عصر ، فالواجب على المسلمين هو متابعة وملاحقة كل تقدم فى هذا المجال .

وعلى الرغم من أن وسائل الحرب قد تطورت بصورة هائلة فى عصرنا هذا فإن هذا التطور يؤكد بإستمرار أن الرمى الذى حث الرسول صلى الله عليه وسلم على تعلمه هو أهم وسائل القوة ، ووسائله الآن متعددة ، فالطائرات والصواريخ والدبابات والمدافع والغواصات والبارجات كلها تعد من أسلحة الرمى التى يجب علينا أن نتعلمها ونجيد الرمى بها لتكون لنا الشوكة على أعدائنا .

ب ـ فى أثناء الحرب :

يشرع المسلمون فى قتال عدوهم بعد أن يعلنوه بالحرب صراحة ، لأنهم لا يخونون أحدا ولا يغدرون بأحد . قال تعالى : ﴿ **وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين** (٧٤) ﴾ .

فإذا أعلنت الحرب ودعا داعى الجهاد فلا يجوز التباطؤ والتثاقل عنه لما يترتب على ذلك من آثار خطيرة . قال سبحانه : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة إلا قليل . إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا والله على كل شئ قدير** (٧٥) ﴾ .

ويعاقب الإسلام كل من يتخلّف عن الحرب عقابا نفسيا ، فيهجره أهله حتى زوجه ، كما يهجره المسلمون جميعا ويقاطعونه وينظرون إليه نظرة إحتقار وازدراء . قال عز من قائل : ﴿ **وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا** (٧٦) ﴾ .

ركائز القتال :

يقوم القتال فى الإسلام على عدة ركائز من أهمها :

١ ـ القتال بأسلوب الصف :

ينظم الإسلام مواضعه الدفاعية ويوزع وحداته على تلك المواضع ، لقوله تعالى : ﴿ **وإذ غدوت من أهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم** (٧٧) ﴾ .

وابتكر أسلوب الصف الذى لم تعهده العرب حيث كانتا تقاتل بأسلوب الكر والفر . يقول تعالى : ﴿ **إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص** (٧٨) ﴾ .

٢ ـ استخداع الخداع والكذب :

يجوز فى الحرب الخداع والكذب لتضليل العدو مادام ذلك لم يشتمل على نقص عهد أو إخلال بأمان . ومن الخداع أن يخادع القائد الأعداء بأن يوهمهم بأن عدد جنوده كثرة كاثرة وأن عتادة قوة لا تقهر . فقد روى جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « **الحرب خدعة** » [٧٩] .

وروى عن أم كلثوم بنت عقبة رضى الله عنها ، قالت : (لم أسمع النبى صلى الله عليه وسلم يرخص فى شئ من الكذب مما يقول الناس إلا فى الحرب ، والإصلاح بين الناس ، وحديث الرجل امرأته ، وحديث المرأة زوجها [٨٠]) وكان الرسول صلى الله عليه وسلم (إذا أراد غزوة ورّى بغيرها تضليلا للعدو) .

٣ ـ منع من لايصلح للحرب من الحرب :

يجب على القائد أن يمنع من لايصلح للحرب من أدوات ورجال ، مثل المخذِّل وهو الذى يزهد الناس فى القتال ، والمرجف الذى يطلق الشائعات ، وكذلك من ينقل أخبار الجيش وتحركاته ، أو يثير الفتن .

٤ ـ وجوب الثبات أمام العدو :

لا يجوز الفرار من العدو عند ملاقاته ، بل يجب الثبات حتى لو غلب على ظن المجاهد أنه إذا ثبت أمام العدو قتل ، لقوله تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا** [٨١] ﴾ ولقوله سبحانه : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار** [٨٢] ﴾. وقد اعتبر الرسول صلى الله عليه وسلم (الفرار) من السبع الموبقات .

غير أن وجوب الثبات هذا مشروط بشرطين :

١ ـ أن يكون عدد الأعداء لا يزيد على ضعف عدد المسلمين ، فإن زاد عدد الأعداء على المثلين جاز الفرار لجيش المسلمين ، أما إذا كان ضعفا فقط أو أقل من ذلك فإنه لايجوز الفرار منه . قال تعالى :

﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين [٨٣] ﴾ .

٢ ـ أن لا يقصد بفراره أن يتحيز إلى فئة من المسلمين ليتقوى بهم على العدو ، أو أن ينحاز إلى موضع يكون أنسب له فى القتال ، قال تعالى : **﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار ، ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير [٨٤] ﴾** . فإذا قصد أحد هذين الأمرين جاز له أن يفر من مكانه .

تلك هى أهم الركائز التى يسير عليها القتال فى الجهاد الإسلامى وهى ركائز تصلح لكل زمان ومكان .

٦ ـ آداب الحرب فى الإسلام

لقد عرف الإسلام الحرب شرا واقعا بين الناس فأحاطها بأدب عام من تعيين غرضها ، وحصرها فى دفع العدوان وحماية حرية العقيدة وإنهائها بالعهود المصونه العادلة ، وأحاطها ـ أيضا ـ بآداب خاصة فى أثناء الحرب نفسها ، وفيما يجب أن يكون بين المتحاربين من عرف يرعونه .

من هذه الآداب الخاصة مايلى :

١ ـ إنذار العدو بالحرب :

فمتى وقع بين المسلمين وغيرهم مايستوجب الحرب ، وجب على المسلمين أن ينذروا عدوهم بنيتهم ويعلنوه بالحرب ، ويمهلوه للرد والتفاهم إن أراد فالإسلام لا يعرف الغدر والخيانة حيث يقول جل شأنه : **﴿ وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لايحب الخائنين [٨٥] ﴾** .

وقد قال بعض الفقهاء إن المهلة التى تعقب ما يسمى اليوم بالإنذار النهائى يجب أن تكون كافية ليخبر العدو بها أطراف أهله ودولته [٨٦] ، وهو أدب يتفق مع القانون الدولى الحديث .

وإذا كان هناك عهد بين المسلمين وغيرهم ، ثم ظهرت علامات تدل على أن العدو يريد خيانة للمسلمين ويستعد للهجوم عليهم فإنه يجوز لهم أن يلغوا هذا العهد الذى كان بينهم وبين هذا العدو ، غير أنه لابد ـ أيضا ـ من إعلانه بهذا الإلغاء حيث لايجوز أن يهاجموه ويأخذوه على غرة [٨٧] .

إن هذا لأدب عظيم من آداب الحرب فى الإسلام يظهر مدى كره الإسلام للغدر والخيانة والخديعة التى أفتن أهل الحضارة الحديثة فى إحكامها عند مباغتة أعدائهم وأخذهم على غرة من غير إنذار لهم بالحرب .

٢ ـ حماية حقوق المستأمن :

والإسلام بعد أن ينذر العدو بالحرب ، وبعد أن تنقطع الحجة ، لا يلجأ إلى مثل ما تلجأ إليه الدول فى العصر الحديث من مفاجأة المستأمنين المنتسبين للعدو فى ديارهم من رعايا الدولة أو الجماعة التى أعلنت عليها الحرب ، فللمستأمن ـ فى الإسلام ـ حقوق لا يمكن العدوان عليها لمجرد وقوع الحرب بين قومه والقوم الذين ينزل ديارهم ، أو يقع فى متناول سلطانهم ، فلا يجوز الاعتداء عليه بمصادرة ماله ، أو الإضرار بعمله أو شخصه ، وله كفالة كل ذلك حتى تهيأ له العودة إلى وطنه الأصلى ويدخل فى حماية قومه . وفى هذه الحالة يجرى عليه ما يجرى على المحاربين . قال سبحـانه : ﴿ **وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه** [٨٨] ﴾ .

لقد بلغ من حرص المسلمين على إحترام حق المقيم فى ديارهم والنازل بها عن رضا فهم قبل الحرب أو حتى أثناء الحرب ، أن قرر فقهاؤهم أنه يجب على الإمام إذ وقت للمستأمن مدة ألا يجعل هذه المدة قليلة كالشهر أو الشهرين ، فإن فى ذلك إلحاق العسر به ، خصوصا إذا كانت له معاملات تحتاج إلى زمن طويل فى اقتضائها [٨٩] .

وقد بلغ من إنصافهم هذا الأجنبى المقيم فى ديارهم ، والذى يقاتلون أهله ودولته ، أن أباحوا له التمتع بكامل حريته ، كأن لم تكن بينهم وبين

أهله حرب ، مادام خاضعا لأحكامهم ، مستقيما فى سيره وعمله ولم يركن إلى أذاهم بحال من الأحوال .

أقام الإسلام هذا الأدب مع المستأمن فى حالة الحرب على أساس العدل والإنصاف ، وما الحروب فى جملتها إلا نتائج مباشرة لفقدان العدل والإنصاف بين الناس .

٣ ـ مسالمة غير المحاربين :

إذا كان الإسلام قد أباح الحرب كضرورة من الضرورات الإجتماعية فإنه يجعلها مقدرة بقدرها ، فلا يقتل إلا من يقاتل فى المعركة ، وأما من يجنب الحرب فلا يحل قتله أو التعرض له بحال من الأحوال .

فمن القواعد الأساسية التى بنى عليها أدب الحرب فى الإسلام ذلك المبدأ السامى ، وهو الإمتناع عن محاربة غير المحاربين وقصدهم بالأذى ، فهو لا يجيز قتل الشيخ أو الصبى أو المرأة أو العجزة ، أو العامة من الصناع والتجار والزراع الذين لا يقاتلون أو العباد والرهبان والأجراء ، أو بعبارة أعم ، تلك الطبقات التى نطلق عليها اليوم اسم « المدنيين » .

هؤلاء المدنيون لا يجوز قتلهم ، وقد بلغ من حرص الإسلام على تجنيبهم ويلات الحرب وإبعاد شرها عنهم ، وحصر الضرر فى القوات المقاتلة أن الفقهاء قالوا بوقف القتال إذا وقع بين صفوف المقاتلين من لايجوز قتله وكان هلاكه محققا بالإستمرار فى القتال .

إن القرآن الكريم ووصايا النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين فى تحريم قتل غير المحاربين لتؤكد هذا الأدب العظيم للحرب فى الإسلام .

فقد روى عن أنس رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : **« انطلقوا باسم الله ، وبالله ، وعلى ملة رسول الله ، ولا تقتلوا شيخا فانيا ، ولا طفلا صغيرا ، ولا امرأة ، ولا تغلوا ، وضموا غنائمكم ، وأصلحوا ، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين [٩٠] »** .

وقد أوصى أبو بكر رضى الله عنه أسامه حين بعثه إلى الشام بقوله : (لا تخونوا ، ولا تغلوا ، ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا طفلا صغيرا ، ولا شيخا كبيرا ، ولا امرأة ، ولا تعقروا نخلا ، ولا تحرقوه ، ولا تقطعوا شجرة مثمرة ، ولا تذبحوا شاة ، ولا بقرة ، ولا بعيرا ، إلا لمأكلة ، وسوف تمرون بأقوام قد فرّغوا أنفسهم فى الصوامع (يريد الرهبان) فدعوهم ومافرغوا أنفسهم له) .

وكذلك كان يفعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقد أوصى بقوله : (لا تغلوا ، ولا تغدروا ، ولاتقتلوا وليدا ، واتقوا الله فى الفلاحين) . وكان من وصاياه لأمراء جنوده : (ولا تقتلوا هرما ، ولا امرأة ، ولا وليدا ، وتوقوا قتلهم إذا التقى الزحفان ، وعند شن الغارات [٩١]) .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : (وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة ، كالنساء والصبيان ، والراهب والشيخ الكبير ، والأعمى ، والزمن ونحوهم فلا يقتل عند جمهور العلماء ، إلا أن يقاتل بقوله أو فعله [٩٢]) .

٤ ـ عدم القسوة عند التمكن من العدو :

ليس المقصود من الحرب فى الإسلام التنكيل والتخريب ، بل أن تكون كلمة الله هى العليا ، وكلمة الله لا تكون إلا حقا وعدلا وإنصافا شاملا للناس جميعا .

ولهذا جعل من آداب الحرب مبدأ الرفق والرحمة ، فلا يجوز التمثيل بالمقتولين ولا الإجهاز على الجرحى ولا تتبع الفارّ من الحرب ولا قتل الحيوان ولا تخريب العمار ، ولا إفساد الزروع والأشجار ولا تلويث المياه ولا هدم البيوت . وذلك لأن الحرب كعملية جراحية لا يجب أن تتجاوز موضع المرض بمكان .

٥ ـ الإحسان إلى الأسرى :

من آداب الحرب فى الإسلام الإحسان إلى الأسير حتى إنه جعل من المستحقين للبر ، متساويا فى ذلك مع أيتام المسلمين وفقرائهم . قال تعالى :

﴿ ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا ، إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا (٩٣) ﴾ .

ومن الإحسان إلى الأسير فى الإسلام أن لايفرق فى الأسر بين والد وولده ولا بين أخ وأخته ، ولا أن يقتل أسير ، وأن يعامل معاملة طيبة .

٦ ـ مجاملة رسل العدو :

إن من آداب الحرب فى الإسلام أن يجامل رسل العدو بما يليق وأن يعاملوا بطريقة كريمة تتمشى مع مبادئ الإسلام السمحة تلك هى أهم آداب الحرب فى الإسلام وفيها مايدل على عظمة الإسلام وما ينطوى عليه من رحمة حتى فى أثناء الحرب بينه وبين إعدائه .

٧ ـ فضل الجهاد والمجاهدين

الجهاد إعلاء لكلمة الله وتمكين لهدايته فى الأرض ، وتركيز للدين الحق ، ومن هنا كان أفضل نوع من أنواع التطوع ، فهو أفضل من تطوع الحج والعمرة ، وأفضل من تطوع الصلاة والصوم ، لهو من أفضل الأعمال على الإطلاق .

قال تعالى : ﴿ أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدى القوم الظالمين . الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم . خالدين فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم (٩٤) ﴾ .

وقال سبحانه : ﴿ لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى (٩٥) ﴾ .

وقد سئل النبى صلى الله عليه وسلم : أى الأعمال أفضل ؟ قال :

« إيمان بالله ورسوله . قيل : ثم ماذا ؟ قال : ثم جهاد فى سبيله قيل : ثم ماذا ؟ قال : حج مبرور[٩٦] » . وروى عن سلمان الفارسى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « **رباط يوم وليلة فى سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه ، ومن مات مرابطا مات مجاهدا ، وأجرى عليه رزقه من الجنة وأمن الفتان**[٩٧] » . وقال أبـو هـريرة : (لأن أرابط ليلة فى سبيل الله أحب إلى من أن أقوم ليلة القدر عند الحجر الأسود) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : (بل المقام فى ثغور المسلمين كالثغور الشامية والمصرية أفضل من المجاورة فى المساجد الثلاثة ، وما أعلم فى ذلك نزاعا بين أهل العلم ، وقد نص على ذلك غير واحد من الأئمة ، وذلك لأن الرباط من جنس الجهاد ، والمجاورة غايتها أن تكون من جنس الحج) [٩٨] .

وقال عبد الله بن المبارك فى أبيات بعث بها إلى الفضيل بن عياض :

ياعـابد الحـرمين لـو أبصـرتنا	لعلمـت أنك فـى العبـادة تلعـب
مـن كان يخضب خده بدموعـه	فنحـورنا بـدمـائنـا تتخضـب
أو كان يتعب خيلـه فـى باطـل	فخيـولنـا يـوم الصبيحـة تتعب
ريح العبيـر لكـم ، ونحن عبيرنا	وهـج السنـابك والغبـار الأطيب
ولقـد أتانـا مـن مقـال نبينـا	قـول صحيح صادق ... لايكـذب
هـذا كتاب اللـه ينطـق بيننـا	ليس الشهيد بميت ! لا يكذب[٩٩]

وإذا كان للجهاد هذا الفضل العظيم فإن للمجاهد فضلا عظيما أيضا ، فهـو خير الناس ، فقد روى عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « **ألا أخبركم بخير الناس ؟! .. رجل ممسك بعنـان فرسه فى سبيل الله . ألا أخبركم بالذى يتلوه ؟! .. رجل معتزل فى غنيمة له يؤدى حق الله فيها . ألا أخبركم بشر الناس ؟! .. رجل يسأل بالله ولا يعطى به** » . وسئل النبى صلى الله عليه وسلم : أى الناس أفضل ؟ .. قال : « **مؤمن يجاهد فى سبيل الله بنفسه وماله** » قالوا :

ثم من ؟ قال : «مؤمن فى شعب من الشعاب يتقى الله ويدع الناس من شره [100]» .

ويلحق بالمجاهد فى الفضل كل من يعمل عملاً يتصل بأعمال الجهاد كالذى يصنع السلاح أو ينقله إلى الجنود المجاهدين فى ميدان القتال ، فالنبى صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الله يدخل بالسهم الواحد ثلاث نفر الجنة ، صانعه يحتسب فى صنعته الخير ، والرامى به والممد به [101] » .

فوائد الجهاد فى سبيل الله والدفاع عن الحق :

إن للجهاد فى سبيل الله فوائد عظيمة يحصل عليها المجاهد هى :

١ ـ أوجب الله تعالى للمجاهد الجنة بفضله وكرمه سبحانه وتعالى ، فقال عز من قائل : ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة [102] ﴾ ، وقال صلى الله عليه وسلم : « إن فى الجنة مائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين السماء والأرض ! أعدها الله للمجاهدين فى سبيله [103] » . وقال عليه السلام : « من قاتل فواق ناقة وجبت له الجنة [104] » .

٢ ـ أن المجاهد ينال خيرا ، فهو :

أ ـ إما أن يستشهد فيدخل الجنة .

ب ـ وإما أن يرجع بأجر وغنيمة منتصرا .

قال تعالى : ﴿ قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين [105] ﴾ أى النصر أو الشهادة .

٣ ـ أن جرح المجاهد لا يزول عنه أثر الدم بغسل ولا غيره . قال صلى الله عليه وسلم : « مامن مكلوم يُكلم فى سبيل الله إلا جاء يوم القيامة ، وكلمه يَدْمَى : اللون لون الدم ، والريح ريح المسك [106] » .

٤ ـ أن الشهيد يرى درجاته فيتمنى أن يحيا ليقاتل لما يرى من الكرامة عند خروج روحه وما أعده الله له من الثواب ، قال عليه الصلاة والسلام : « ما أحد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا وله ما على

الأرض من شئ إلا الشهيد ، يتمنى أن يرجع إلى الدنيا ، فيقتل عشر مرات ، لما يـرى من الكرامة » وفى رواية : « **لما يرى من فضل الشهادة** [١٠٧] » .

٥ ـ أن ثواب الغدوة والروحة فى سبيل الله خير من نعيم الدنيا كلها لو ملكها إنسان ، وتصور تنعمه بها كلها ، لأن نعيم الدنيا زائل ونعيم الآخرة باق ، فعن أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « **لغدوة فى سبيل الله أو روحه خير من الدنيا وما فيها** [١٠٨] » .

٦ ـ أن الله يجعل روح المؤمن المجاهد كالطائر المتنقل ليتنعم بأزاهير الجنة ، فقد قال عليه الصلاة والسلام لأصحـابه : « **لما أصيب إخوانكم بأحد ، جعل الله أرواحهم فى جوف طير خضر ، ترد أنهار الجنة ، وتأكل من ثمارها ، وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش ، فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم ومقيلهم قالوا : مـن يبلغ إخواننا عنا أنا أحياء فى الجنة نرزق لئلا يزهدوا فى الجهاد ؟** فقال الله تعالى : ﴿ **أنا أبلغهم عنكم** ﴾ وأنزل الله : ﴿ **ولا تحسـبن الـذين قتلـوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون ، فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون . يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين** [١٠٩] ﴾ .

وقال صلى الله عليه وسلم : « **أرواح الشهداء فى حواصل طير تسرح فى الجنة حيث شاءت** » .

٧ ـ أن الشهيد لا يحس بألم القتل إحساسا شديدا . يقول صلى الله عليه وسلم : « **مايجد الشهيد من مسّ القتل إلا كما يجد أحدكم من مسّ القرصة** [١١٠] » .

كل هذا الجزاء وهذه الفوائد إنما هى لمن قاتل فى سبيل الله لتكون كلمة الله هى العليا .

التحديات المعاصرة
ومواجهتها

١ ـ الخطر الصهيونى

أ ـ الصهيونية ، حقيقتها ونشأتها :

الصهيونية نسبة إلى جبل صهيون جنوب بيت المقدس المذكور فى التوراة ، وهى الحركة اليهودية التى تسعى بكل الوسائل إلى إعادة ملك بنى إسرائيل وبناء هيكل سليمان على أنقاض المسجد الأقصى .. ومن ثم السيطرة على العالم وحكمه من القدس على يد ملك اليهود الذى يجب أن يكون من نسل داوود .

فالصهيونية هى اليهودية القائمة على الإرهاب والإجرام والحقد والوحشية وتدمير الأخلاق ونشر الإباحية والتجسس .. معتبرة الكذب والغدر والإفتراء من الفضائل .

فهى حركة خبيثة هدامة تستهدف القضاء على المبادئ والقيم وكل ماهو غير يهودى ، ومن مراحلها إقامة وطن لليهود فى فلسطين المسلمة العربية ، وأما بقية مراحلها هى خدمة اليهودية العالمية حتى يصبح العالم كله فى قبضة اليهود وتحت سيطرتهم (١١٢) .

وقد إختلف مؤرخو الحركة الصهيونية فى تحديد تاريخ معين لنشأة هذه الحركة :

١ ـ فالبعض يرى أن الفكرة الصهيونية قدمية قدم الدين اليهودى نفسه .

٢ ـ ويرى البعض الآخر أنها بدأت فى منتصف القرن التاسع عشر الميلادى كآخر حركة قومية فى أوروبا .

٣ ـ ويرى فريق ثالث أن الحركة الصهيونية كانت من قبل غير أن مؤتمر (بال) الذى دعا إليه الصحافى النمساوى تيودور هرتزل (١٨٩٧م) هو الذى أنعش هذه الحركة من وجهة النظر السياسية (١١٣) .

والذى نرتاح إليه فى نشأة الحركة الصهيونية أن هذه الحركة قديمة قدم

اليهودية نفسها غير أن (تيودور هرتزل) هو الذى حركها وأعطاها دفعة قوية فى العصر الحديث . ثم دعمتها أوروبا الشرقية بالفكر والأعداد الهائلة التى تهاجر كل عام بشكل منظم إلى أرض الإسلام فى فلسطين وما ترتب على ذلك من إستعمار إستيطانى وتوسع وبناء للمستعمرات وتشريد للمسلمين .

ومن هنا نستطيع القول بأن تاريخ الصهيونية قدمر بأربعة عهود :

١ ـ عهد التوراة .

٢ ـ العهد السابق لهرتزل .

٣ ـ عهد (هرتزل) .

٤ ـ العهد الحالى الذى بدأ بعد تصريح « بيلفور » المشهور .

ويثبت الواقع أن الصهيونية فى العهد الحالى ليست سوى حلقة من سلسلة متصلة حلقاتها .

ومن هنا نعلم أن ما يشيعه اليهود ويقبله بعض المسلمين عن سذاجة أو تساذج ـ من أن هناك فرقا بين الصهيونية واليهودية ـ إنما هو أمر باطل ، وهى تفرقة مقصودة يفيد منها اليهود .

فليست الصهيونية إلا طليعة البعث اليهودى الحديث الذى يقود جماهير المنتشرين فى الأرض إلى السيطرة على العالم من خلال العودة إلى فلسطين (مملكة أورشليم) ، بل إن كلمة صهيون نفسها تعنى (مدينة داوود) التى تطل على أحد تلال القدس ، كما أن فكرة العودة إلى فلسطين وتهويدها جزء لا يتجزء من العقيدة اليهودية (١١٤) .

ب ـ مصادر الفكر اليهودى :

يستقى الصهاينة اليهود فكرهم من ثلاثة مصادر هى :

١ ـ التوراة .

٢ ـ التلمود .

٣ ـ بروتوكلات حكماء صهيون .

تلك هى مصادر الفكر اليهودى الصهيونى ، ولنا وقفة مع كل مصدر من هذه المصادر الخطيرة ، وإنى لأتساءل : كم من المفكرين العرب والمسلمين قد قرأوا (التلمود) وعرفوا ما تخطط الصهيونية ليس لهذه المنطقة وحدها ، بل وللعالم كله ؟! من منهم قرأ (بروتوكولات حكماء صهيون) بتمعن وروية ووعى ؟! .. فهى ـ مهما أدعوا زيفها ـ صورة مصغرة لدستور (التلمود) (الـذى يجيـز البغى والقتل) والسلب والنهـب والظلم والعـدوان .. ويحض على تدمير كافة المؤسسات البشرية والمفاهيم الإنسانية ، والمبادئ والعقائد والأديان ليبقى أصحاب البروتوكولات !!.

إن أصحاب (البروتوكولات) هم وراء الإنهيار الإجتماعى فى العالم .. وراء إنحرافات الطلاب .. وراء الجرائم الأخلاقية ، ووراء تيـارات الفساد والإلحاد .. وعصابات (المافيا) وأندية الدعارة ، وبؤر المخدرات .. وتحطيم الطاقات الفعالة فى الشعوب !! .

على أية حال سوف نعرض لبعض نماذج من هذه المصادر لننبه إلى الخطر الكامن فى الفكر الصهيونى والذى تزداد خطورته يوما بعد يوم .

أولا : التوراة :

من الأمور التى يعرفها القاصى والدانى أن التوراة التى يتداولها اليهود قد أصابها التحريف والتغيير والتبديل ، وأنها تحتوى فى داخلها على تناقضات ، وأنها تتناقض مع الأناجيل ، والأناجيل تتناقض معها .

وأخطر ما فى التوراة هو تصويرها لله نفسه ـ تعالى عما يقولون علوا كبيرا ـ فالله ـ فى التوراة ـ يدخل فى عراك مع يعقوب ، ويكاد يعقوب ينتصر عليه ، ويضطر عندما يكاد يعقوب أن يغلبه لطلب العفو ، ولا يتركه يعقوب إلا بعد أن يباركه رغم أنفه !!

والله ـ فى التوراة ـ إله خاص ، لايحب إلا بنى إسرائيل .. وأما بقية الأمميين (الأغنام أو البهائم) فهم قل من أن يأبه الله بهم !!

أما الأنبياء .. فبعضهم يزنى ، بل يزنى بإبنته [١١٥] . وأما الملائكة فهم أبناء الله .

يقول كتبة سفر التكوين عند حديثهم عن بدء الخليقة وإقتباسهم أساطير تقول بحدوث تزاوج وإنجاب نسل بين الملائكة ـ الذين دعوهم أبناء الله ـ وبين الفتيات الجميلات من بنات حواء .

(وحدث لما ابتدأ الناس يكثرون على الأرض وولد لهم بنات أن أبناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات ، فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا . وبعد ذلك دخل أيضا بنو الله على بنات الناس وولدن لهم أولادا . هؤلاء هم الجبابرة الذين منذ الدهر ذوو اسم [١١٦]) .

وتدعى التوراة أن السحرة يقدرون على إحالة الطبائع ، كإنسان يصير حمارا ، أو العكس ، وتدعى أن الله حرض اليهود على سرقة المصريين عند خروجهم من مصر ، وتدعى أن هارون ـ عليه السلام ـ هو الذى صنع لهم العجل ليعبدوه [١١٧] .

إن هذا وغيره مما ورد فى التوراة ليؤكد لنا مدى خطر اليهود ومدى سوئهم وسوء توراتهم المحرفة ، وهل هناك ما هو أسوء من كتاب يرى أن كل النساء غير اليهوديات مومسات ؟! وهل هناك ما هو أسوأ من كتاب يرى أن يستحق القتل كل من هو غير يهودى ؟! وهل هناك أسوأمن كتاب يرى أن من قتل غير يهودى فقد قدم قرباناً للرب ؟!

ثانياً : التلمود :

أما المصدر الثانى للفكر الصهيونى فهو التلمود ، وهو أكثر سوءا من التـوراة ، فإن التوراة ـ مع سوئها ـ لها رائحة دين ، أما التلمود فهو ـ بجملته ـ إختراع يهودى خرج من صميم الفكر اليهودى ، وقد صور أعمق تصوير حقيقة النفسية اليهودية غير السوّية .

يقول التلمود فى وصف عيسى عليه السلام :

(يسوع الناصرى ـ أى عيسى ـ ابن غير شرعى ، حملته أمه وهى حائض سفاحا من العسكرى باندارا ، وهو كذاب ، ومجنون ، ومضلل ، وساحر ومشعوذ ، ووثنى ، ومخبول) . ويقول (مات يسوع كبهيمة ، ودفن فى كومة قذر) . ويقول (الديانة المسيحية ديانة غريبة وثنية ، وهى كالمرأة النجسة تلوث كل من يتصل بها).

ويقول واضعو التلمود عن إتباع المسيح :

(أتباع يسوع (عيسى) يطرحون بعيدا كما تطرح خرق الحيض) ويقولون : (كل المسيحيين عبدة أوثان ، وثنيون قتله ، فسقة ، إنهم حيوانات قذرة ، إنهم كالغائط ، إنهم بهائم ، حمير ، خنازير ، كلاب ، بل أسوأ من الكلاب ، يتناسلون بطريقة أحط من البهائم(١١٨)).

هذا نموذج لتصور التلمود لنبى كرمه القرآن الكريم أى تكريم ، ولديانة منزلة من السماء ، ولأتباع لهذه الديانة يعف أى لسان أن يأتى بمثله !!

ثالثاً : بروتوكلات حكماء صهيون :

وبعد التوراة والتلمود تأتى (البروتوكولات)كمصدر ثالث للفكر الصهيونى لتضع اليهود على عتبة السيطرة الكاملة على العالم ، ولترسم لهم الطريق للقضاء الكامل على عقائد البشرية وأخلاقها وكل وشائج تماسكها .

فالبروتوكولات هى مؤامرة يهودية جهنمية تهدف إلى إفساد العالم وإنحلاله لإخضاعه كله لمصلحة اليهود ولسيطرتهم دون سائر البشر .

ولو قدر لباحث محايد أن يكتب تاريخ البشرية فى القرون الثلاثة الماضية فسوف يتكشف الأمر أن معظم الأحداث الكبرى التى وقعت خلال هذه القرون كانت نتيجة هذه الخطة الجهنمية التى وضعها اليهود فى هذه البروتوكولات . فالإنقلابات الدموية ، والثورات الفوضوية ، والمذاهب الإنحلالية ، والحربان العالميتان .. كل ذلك وغيره كان بتأثير البروتوكولات .

ويكفى أن يشير فى هذا الصدد أن العالم الروسى (سرجى نيلوس) الذى ترجم هذه البروتوكولات ونشرها لأول مرة قد تنبأ فى مقدمة الترجمة

بثلاثة أمور سوف تحدث بناء على ما جاء فيها ، وهذه الأمور قد حدثت بالفعل ، وهى :

١ ـ قيام الثورة الشيوعية فى روسيا .

٢ ـ سقوط الخلافة العثمانية فى تركيا .

٣ ـ إنشاء وطن قومى لليهود فى فلسطين .

إن أى قراءة ممعنة ومتفحصة للبروتوكولات سوف تبين بوضوح صلة هذه البروتوكولات بكثير من التيارات والأحداث التى وقعت فى العالم .

ولسوف أعرض هنا ـ بإيجاز ـ لبعض عناصر المؤامرة ليهودية الصهيونية والتى تمخض عنها المؤتمر الأول لحكماء صهيون ١٨٩٧ م ، فيما يسمى بالبروتوكولات :

١ ـ لليهود منذ قرون خطة سرية غايتها الإستيلاء على العالم أجمع ، لمصلحة اليهود وحدهم ، وكان ينقحها حكماؤها طورا فطورا حسب الأحوال مع وحدة الغاية .

٢ ـ تنضح هذه الخطة السرية بما أثر عن اليهود من الحقد على الأمم ، والضغن على الأديان ، كما تنضح بالحرص على السيطرة العالمية .

٣ ـ يسعى اليهود لهدم الحكومات فى كل الأقطار ، والاستعاضة عنها بحكومة إستبدادية يهودية ، ويهيئون كل الوسائل لهدم الحكومات ولا سيما الملكية . ومن هذه الوسائل إغراء الملوك والرؤساء بإضطهاد الشعوب وإغراء الشعوب بالتمرد على الملوك والرؤساء ، متوسلين لذلك بنشر مبادئ الحرية والمساواة ونحوها مع تفسيرها تفسيرا خاصا يؤذى الجانبين ، وبمحاولة إبقاء كل من قوة الحكومة وقوة الشعب متعاديتين ، وبإبقاء كل منهما فى توجس وخوف دائم من الأخرى ، وإفساد الحكم وزعماء الشعوب ، وممارسة كل ذكاء يظهر بين الأميين (غير اليهود) مع الإستعانة على تحقيق ذلك كله بالنساء والمال والمناصب والمكايد وما

إلى ذلك من وسائل الفتنة . ويكون مقر الحكومة اليهودية فى (أورشليم) أولا ، ثم تستقر إلى الأبد فى (روما) عاصمة الإمبراطورية الرومانية قديما .

٤ ـ إلقاء بذور الخلاف والشغب بين الدول عن طريق الجمعيات السرية السياسية والدينية والفنية والرياضية والمحافل الماسونية والأندية على إختلاف نشاطها ، والجمعيات العلنية من كل لون ، ونقل الدول من التسامح إلى التطرف السياسى والدينى ، فالإشتراكية فالإباحية ، فالفوضوية ، فإستحالة تطبيق مبدأ المساواة .

هذا كله مع التمسك بإبقاء الأمة اليهودية متماسكة بعيدة عن التأثر والتعاليم التى تضرها ولكنها تضر غيرها .

٥ ـ يرون أن طرق الحكم الحاضر فى العالم جميعا فاسدة ، والواجب زيادة إفسادها فى تدرج إلى أن يحين الوقت لقيام المملكة اليهودية على أنقاضها .

٦ ـ يجب أن يساس الناس كما تساس قطعان البهائم الحقيرة . وكل الأمميين حتى الزعماء الممتازين منهم إنما هم قطع شطرنج فى أيدى اليهود تسهل إستمالتهم وإستعبادهم بالتهديد أو المال أو النساء أو المناصب ونحوها .

٧ ـ يجب أن توضع تحت أيدى اليهود كل وسائل الطبع والنشر والصحافة والمدارس والجامعات والمسارح وشركات السينما ودور العلوم والقوانين والمضاربات وغيرها .

٨ ـ إحداث الأزمات الاقتصادية العالمية على الدوام كى لا يستريح العالم أبدا فيضطر إلى الإستعانة باليهود .

٩ ـ الإستعانة بأمريكا والصين واليابان على تأديب أوروبا وإخضاعها [١١٩]

أما بقية خطوط المؤامرة فتتكفل بتفصيلها البروتوكولات نفسها .

فقد جاء فى البروتوكول الأول :

(إن السياسة لا تتفق مع الأخلاق فى شئ . والحاكم المقيد بالأخلاق ليس بسياسى بارع ، وهو لذلك غير راسخ على عرشه .

لابد لطالب الحكم من الإلتجاء إلى المكر والرياء ، فإن الشمائل الإنسانية العظيمة من الإخلاص والأمانة تصير رذائل فى السياسة ، وإنها لتبلغ فى زعزعة العرش أعظم مما يبلغه ألد الخصوم) (١٢٠) .

(إن الغاية تبرر الوسيلة ، وعلينا ـ ونحن نضع خططنا ـ ألا نلتفت إلى ما هو خير وأخلاقى بقدر ما نلتفت إلى ماهو ضرورى ومفيد) (١٢١) .

(يجب أن يكون شعارنا : (كل وسائل العنف والخديعة) (١٢٢)

(كذلك كنا قديما أول من صاح فى الناس (الحرية والمساواة والإخاء) ، كلمات ما انفكت ترددها منذ ذلك الحين ببغاوات جاهلة متجمهرة من كل مكان حول هذه الشعائر ، وقد حرمت بتردادها العالم من نجاحه ، وحرمت الفرد من حريته الشخصية الحقيقية التى كانت من قبل فى حمى يحفظها من أن يخنقها السفلة) (١٢٣) .

وجاء فى البروتوكول الثانى :

(وسنختار من بين العامة رؤساء إداريين ممن لهم ميول العبيد ، ولن يكونوا مدربين على فن الحكم ، ولذلك سيكون من اليسير إن يمسخوا قطع شطرنج ضمن لعبتنا فى أيدى مستشارينا العلماء والحكماء الذين دربوا خصيصا على حكم العالم منذ الطفولة المبكرة) (١٢٤) .

(لا تتصوروا أن تصريحاتنا كلمات جوفاء . ولا حظوا هنا أن نجاح دارون **Darwin** وماركس **Marx** ونيتشه **Nietshe** قد رتبناه من قبل . والأثر غير الأخلاقى لإتجاهات هذه العلوم فى الفكر الأممى (غير اليهودى) سيكون واضحا لنا على التأكيد) (١٢٥) .

كما جاء فى البروتوكول الثالث :

(إننا نقصد أن نظهر كما لو كنا محررين للعمال ، جئنا لنحررهم من هذا الظلم ، حينما ننصحهم بأن يلتحقوا بطبقات جيوشنا من الإشتراكيين والفوضويين والشيوعيين . ونحن على الدوام نتبنى الشيوعية ونحتضنها متظاهرين بأننا نساعد العمال طوعا لمبدأ الأخوة والمصلحة العامة للإنسانية ، وهذا ما تبشر به الماسونية الإجتماعية) (١٢٦) .

(ونحن نحكم الطوائف بإستغلال مشاعر الحسد والبغضاء التى يؤججها الضيق والفقر ، وهذه المشاعر هى وسائلنا التى نكتسح بها بعيدا كل من يصدوننا عن سبيلنا .

وحينما يأتى أوان تتويج حاكمنا العالمى ستتمسك بهذه الوسائل نفسها ، أى نستغل الغوغاء كيما نحطم كل شئ قد يثبت أنه عقبة فى طريقنا) (١٢٧) .

(تذكروا الثورة الفرنسية التى نسميها (الكبرى) ، إن أسرار تنظيمها التمهيدى معروفة لنا جيدا لأنها من صنع أيدينا . ونحن من ذلك الحين نقود الأمم قدما من خيبة إلى خيبة ، حتى إنهم سوف يتبرءون منا ، لأجل الملك الطاغية من دم صهيون ، وهو المالك الذى نعده لحكم العالم) (١٢٨) .

(إن كلمة (الحرية) تزج بالمجتمع فى نزاع مع كل القوى حتى قوة الطبيعة وقوة الله . وذلك هو السبب فى أنه يجب علينا ــ حين نستحوذ على السلطة ــ أن نمحق كلمة الحرية من معجم الإنسانية بإعتبار أنها رمز القوة الوحشية الذى يمسخ الشعب حيوانات متعطشة إلى الدماء . ولكن يجب أن نركز فى عقولنا أن هذه الحيوانات تستغرق فى النوم حينما تشبع من الدم ، وفى تلك اللحظة يكون يسيراً علينا أن نسخرها وأن نستعبدها وهذه الحيوانات إذا لم تعط الدم فلن تنام ، بل سيقاتل بعضها بعضاً) (١٢٩) .

وجاء فى البروتوكول الرابع :

(من ذا وماذا يستطيع أن يخلع قوةخفية عن عرشها ؟ هذا هو بالضبط

ما عليه حكومتنا الآن . إن المحفل الماسونى المنتشر فى كل أنحاء العالم ليعمل فى غفلة كقناع لأغراضنا .. ولكن الفائدة التى نحن دائبون على تحقيقها من هذه القوة فى خطة عملنا وفى مركز قيادتنا ماتزال على الدوام غير معروفة للعالم كثيرا) (١٣٠) .

(إن الصراع من أجل التفوق ، والمضاربة فى عالم الأعمال ستخلقان مجتمعا أنانيا غليظ القلب منحل الأخلاق . هذا المجتمع سيصير منحلا كل الإنحلال ومبغضا أيضا من الدين والسياسة . وستكون شهوة الذهب رائده الوحيد . وسيكافح هذا المجتمع من أجل الذهب متخذا اللذات المادية التى يستطيع أن يمده بها الذهب مذهبا أصيلا) (١٣١) .

وفى البروتوكول الخامس :

(لقد بذرنا الخلاف بين كل واحد وغيره فى جميع أغراض الأمميين الشخصية والقومية ، بنشر التعصبات الدينية والقبلية خلال عشرين قرنا . ومن هذا كله تتقرر حقيقة ، هى أن أى حكومة منفردة لن تجد لها سندا من جاراتها حين تدعوها إلى مساعدتها ضدنا ، لأن كل واحدة منها ستظن أن أى عمل ضدنا هو نكبة على كيانها الذاتى) (١٣٢) .

كما جاء فى البروتوكول السابع :

(ويجب علينا أن نكون مستعدين لمقابلة كل معارضة بإعلان الحرب على جانب ما يجاورنا من بلاد تلك الدولة التى تجرؤ على الوقوف فى طريقنا . ولكن إذا غدر هؤلاء الجيران فقرروا الإتحاد ضدنا فالواجب علينا أن نجيب على ذلك بخلق حرب عالمية) (١٣٣) .

وهكذا تستمر البروتوكولات الأربعة والعشرون فى سرد خطة اليهود الجهنمية للسيطرة على العالم ومقدراته ، وهى خطة تحتاج منا ـ نحن المسلمين ـ إلى تأمل ودراسة حتى نستطيع مواجهتها .

جـ ـ خطر الصهيونية على العالم :

يتضح مما سبق عرضه أن الصهيونية تنطوى على خطر عظيم بالنسبة إلى العالم ككل من غير تفريق .

وقد تنبه الغربيون لهذا الخطر منذ زمن ليس بالقصير ، فهذا كاتب سياسى أمريكى هو (بنيامين فرانكلين) يقول فى المؤتمر الوطنى الذى عقد فى (كارولينا الجنوبية) سنة ١٧٨٩ م عن موضوع الهجرة اليهودية إلى أمريكا :

(إن هنـاك خطـرا جسيما يهـدد الولايات المتحدة هو الصهيونية ، ففى كل بلد حل فيه اليهود عملوا على تدمير المبادئ الخلقية .. وإذا نحن لم نستطع العمل دستوريا على طرد اليهود فسوف يتدفقون على بلادنا للتحكم فينا وتدمير مؤسساتنا حتى يصبح أطفالنا خدما لأطفالهم ، وهم يتربعون فى المؤسسات المالية يفركون أيديهم فرحين .. إننى أحذركم أيها السادة ، إذا لم تقصوا اليهود عـن هـذه البـلاد ، فإن أجيالنـا القادمة ستلعننا فى قبورنا) (١٣٤) .

على أية حال يمكن القول بأن الخطر الصهيونى على العالم يكمن فى ثلاثة أمور :

١ ـ الضغط على الحكومات :

إن اليهود يستخدمون كل أساليب الضغط على الحكومات وبخاصة فى الدول الكبرى ، ويتغلغل نفوذهم فى هذه الدول حتى يستطيعوا تسيير الأمور على حسب هواهم ولصالحهم .

فاليهود ـ مثلا ـ يشكلون نسبة قليلة من سكان الولايات المتحدة الأمريكية ، ولكن نفوذهم وتأثيرهم يمسك بعقل أمريكا مثل الكماشة ، ولا مبالغة إذا قلنا إنه لاتوجد أية جوانب فى الحياة الأمريكية خارجة عن نفوذ ـ كلى أو جزئى ـ لليهود . فهم يسيطرون على ثلث الاقتصاد الأمريكى وعلى الصحافة والنشر والتليفزيون ، ويهودون حوالى ثلاثة آلاف أمريكى كل سنة

عن طريق التبشير ، وهو ظاهرة جديدة عند اليهود الذين عرفوا على مدار التاريخ بالإنغلاق على أنفسهم [١٣٥] .

٢ ـ احتضانهم للمذاهب الهدامة :

فالرأسمالية والإمبريالية ، والإشتراكية ، والشيوعية ، والفوضوية والعدمية هم مهندسوها .. والحركات الباطنية ، والتنظيمات السرية والعلنية هم فيها القادة والمفكرون .

يصنعون العقائد للناس ليختلفوا ويختصموا وهم قابعون فى أقبيتهم هازئون ساخرون .

إنهم وراء كل مذهب وفلسفة ونظرية . فهم ينشرون مبادئ الإخاء والحرية والمساواة إذا أحَسوّا الاضطهاد . وما ظهر مذهب فكان مؤديا إلى مسّهم بالأذى من قريب أو بعيد إلا قتلوه ، أو حوروه بما يفسده هو وينفعهم هم ، وكل ما كان مؤديا إلى خير لهم مباشرة روجوه فى كل أنحاء العالم ورفعوا صاحبه بين أساتذة الثقافة العالميين ولو كان حقيرا ، وكذلك يروجون لكل قلم ما دامت آثاره عن قصد أو غير قصد تساعد على إفساد الناس ورفع شأن اليهود ، كما فعلوا مع (نيتشه) الذى يتهجم علـى المسيحية وأخـلاقها ، ويقسم الأخلاق قسمين : أخلاق سادة كالعنف والإستخفاف بالمبادئ ، وأخلاق عبيد كالرحمة والبر .. مما يتفق وروح اليهودية وتاريخها ، وكذلك روجوا مذاهب التطور وأولوه تأويلات خطيرة وإستخدموه فى القضاء على الأديان والقوميات والقوانين والفنون مظهرين أن كل شئ بدأ ناقصا شائها يثير السخرية والإحتقار ثم تطور ، فلا قداسة ـ إذن ـ لدين ولا وطنية ولا قانون ولا مقدس من المقدسات [١٣٦] .

٣ ـ إرتباط فكرهم بالفكر الماركسى :

يرجع الفضل فى نشوء الماركسية إلى النشاط الصهيونى الماسونى . ففى عام ١٨٢٩م عقدت جماعة النور الماسونية مؤتمرا لها فى (نيويورك) قررت فيه أن تضم إليها العدميين Nihilists والإلحاديين Atheists وغيرهم من

الحركات التخريبية الأخرى فى منظمة عالمية واحدة تعرف باسم (الشيوعية) ، وقد أعلن هذا القرار عضو إنجليزى فى هذه الجماعة يدعى (رايت Wright) وكان الهدف من هذه القوة التخريبية التمهيد لإثارة الحروب والثورات فى المستقبل . وكان (كلينتون روزفلت) وإثنان معه يتولون جمع المال لإبراز المشروع الفكرى الجديد ، وعلى هذا المال كان يعيش (كارل ماركس) وصديقه (إنجلز) فى حى (سوهو) بلندن وقت أن كانا يعكفان على تحرير (رأس المال) و(البيان الشيوعى) بتكليف من القوة التخريبية .

هذا بالإضافة إلى أن (ماركس) نفسه من أبوين يهوديين ، كما أنه قد اتصل بفيلسوف الصهيونية الأول وواضع أساسها النظرى(موشيه هيس) صاحب كتاب (الدولة اليهودية) والذى أخذ عنه (هرتزل) أفكاره فبسطها وأقام لها تنظيمها السياسى فيما يعرف بالحركة الصهيونية .

يضاف إلى هذا ـ أيضا ـ ماصرح به حكماء صهيون فى بروتوكولاتهم من أنهم هم الذين رتبوا نجاح (كارل ماركس) وإنتشار الشيوعية والمذاهب الهدامة (١٣٧) .

فالفكر الماركسى هو الأساس الأيديولوجى للعقيدة الشيوعية ، يرتبط بمصالح ومطامع الفكر اليهودى انبثاقا من منطلقات دينية شوهت ، وحركت فى مجرى مادى محض ، فانتقلت من تأثير (الفردوس المفقود) إلى بعث فكرة (الفردوس الموعود) .

وليس خيالا أن نربط أو نقارن بين نزعة مادية إلحادية ، ونزعة تتسربل سربال الدين ، لأنا نتحرك فى هذا المجال انطلاقا من القاسم المشترك الذى تلتقى عنده الأفكار ، وإن اختلفت فى تحقيقه الأساليب . فذلك الإختلاف المنهجى إنما هو إختلاف ظاهرى فقط ، وإن لعبت الأيديولوجية دورها فيه ، فألقت بوشاحها الكثيف على الأصول المشتركة لكلتا العقيدتين ، لإخفاء المضامين الحقيقية التى تلتقى عندها الشيوعية الدولية بالصهيونية العالمية .

فالشيوعية التى إنطلقت تاريخيا وأيديولوجيا من فكرة المشاعية البدائية

لتصل بالإنسان فى المستقبل إلى ما تسميه (الاشتراكية العلمية) ، قد التقت على صعيد الفكر بمتاهة (الفردوس الموعود) بعد ضياع (الفردوس المفقود) ، الذى ما تفتأ الصهيونية العالمية تذرف الدمع عليه .

وهكذا نجد أن الفكر الهدام الذى تتبناه الشيوعية الدولية يلتقى مع الفكر الخبيث الذى تجرى ضمنه الصهيونية العالمية ، وأن الإلحادية المنهجية ذات النزعة الطوباوية تتعانق مع الميول اليهودية المسرفة فى ماديتها .

هذا من جهة المنطلق ، أما الأساليب فواحدة : عدوان على الشعوب ، ودفع للأفراد إلى حمامات الدم ، وصلب للإنسانية على صليب الأنانيات ، وجر للعالم إلى الأهوال والمآسى التى لا تزال تنزف منها الدماء ، وشعور بالتفوق والأفضلية والكمال يبرز لنفسه كل وسيلة مجرمة فى سبيل الوصول إلى الغاية المنشودة (١٣٨) .

د ـ خطر الصهيونية على الإسلام والمسلمين :

إذا كان خطر اليهودية يمتد إلى العالم بأسره فإن خطرهم أكثر جسامة بالنسبة للفكر الإسلامى والمسلمين ، قديما وحديثا . أما قديما ، فهم الذين حاولوا تشويه الفكر الإسلامى ، وأدخلوا عليه بدعا منكرة تحت اسم (التشيع) ودسوا على نبى الإسلام الإسرائيليات وقاوموه منذ جاء بالفكر والعمل (١٣٩) .

فلقد حارب اليهود الإسلام فى البدء ظاهرا أعنف حرب ، حتى إذا فشلوا ارتدوا يسالمونه سلاما كان شرا عليه من الحرب الظاهرة . وأسلم كثير منهم فى عهد الخلفاء الراشدين وبعده .

فكعب الأحبار ـ مثلا ـ يفسر القرآن ويروى الأخبار ويملأ ذلك كله بما يسمى عندنا (الإسرائيليات) ، ثم يسير كثير من اليهود بعده سيرته .

ثم هو من جهة أخرى يشترك فى المؤامرة بقتل عمر ، ويغش عثمان رضى الله عنهما ، ويغش غيره من كبار المسلمين ، وينشط عبد الله بن سبأ نشاطا من نوع آخر ، فهو يثير غضبة المسلمين على خليفتهم عثمان لما أحدثه من بدع فى زعمه . وكان إذا طرد من أحد الأمصار ذهب إلى غيره .

وهو فى تنقلاته بين العراق ومصر والشام يؤسس (الخلايا السرية) التى تنقم على عثمان وتثير النقمة عليه ، ويحاول استمالة بعض أفاضل الصحابة رضوان الله عليهم ، ويغرى الرعاع بالعلية ، ويفسد ثقة الجميع بعضهم ببعض ، حتى ينتهى الأمر بقتل عثمان وإنقسام المسلمين أحزابا ، ويثير الأحزاب المختصمة بعضها على بعض ويغريها بالقتال . وينشب (السبئية) الرعاع الحرب بين جيش عليّ وأصحاب (الجمل) قبل أن يأمر بها القواد . وهو من ناحية أخرى ينشط لنشر المبادئ الهدامة للإسلام ، فيدعوا إلى الإيمان برجعة النبى بعد موته ،. وإذا قتل الإمام على أعلن أنه ينكر قتله ولو أتوه برأسه ميتا سبعين مرة [١٤٠] .

وأما حديثا ، فقد بلغ الخطر الصهيونى مداه حيث تحولت الأفكار إلى أعمال واعتدى اليهود على أجزاء عزيزة من بلاد المسلمين واستوطنوها مريدين ـ انطلاقا من هذا الإستيطان ـ السيطرة على الاقتصاد ، وتوجيه الإعلام والصحافة توجيها كاملا ، وإقامة علاقات سياسية يطبقون عليها أسلوبهم السياسى الذى ذكرته البروتوكولات .

إن الخطر الصهيونى ليظهر بجلاء ووضوح تامين فى تلك الوثيقة التى تسمى (وثيقة الإستقلال) والتى أعلنها (دافيد بن جوريون) فى الرابع عشر من مايو ١٩٤٨ م فى (تل أبيب) أمام حشد من علاة الصهاينة ، والتى عدت بعد ذلك منهاجـا دائمـا لما سـماه بالأمـة اليهودية ، ملزمة بالسير على منواله .

فقد حرصت هذه الوثيقة على أن لا تبين حدود دولة « إسرائيل » وكان القصد الحقيقى من عدم توضيح ذلك ، التحلل من أى التزام بالوقوف عند أى حد ، والسير فى سياسة توسعية .

الأمر الذى يوجب على المسلمين أن يدرسوا الفكر اليهودى والتاريخ اليهودى بشئ كبير من التمعن ، ولا سيما أن القرآن الكريم قد حذرنا من هؤلاء اليهود ، فقال سبحانه : **﴿ ولن ترضى عنْكَ اليَهود ولا النصَارى حتّى تتّبعَ ملِتهم ﴾** [١٤١] . كما بين القرآن أن اليهود هم أشد الناس عداوة لنا حيث

يقول سبحانه : ﴿ لتجدنّ أشدّ الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ﴾[١٤٢] ، وسجل القرآن عليهم أنهم يحرفون الكلم عن مواضعه فقال : ﴿ من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾[١٤٣] ، وأنهم ظالمون ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ﴾[١٤٤] . وأنهم سماعون للكذب ﴿ ومن الذين هادوا سماعون للكذب ﴾[١٤٥] ، وأنهم ملعونون من الله ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ﴾[١٤٦] ، وأنهم مضروب عليهم الذلة والمسكنة ﴿ ضربت عليهم الذلة أين ما ثقفوا وباءوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ﴾[١٤٧] .

وبعد ، فهذا هو الخطر الصهيونى ، وكيف نشأ ، والمراحل التى مر بها ، ومصادره ، وأخطاره على العالم بصفة عامة ، وعلى المسلمين والعرب فى عصرنا الراهن ، بل ومن أخطر التحديات التى تواجه الإنسانية على الإطلاق ، كما اتضح لنا من مصادر فكرهم وخطتهم الجهنمية للسيطرة على العالم وتوجيهه .

فهل آن للإنسانية بصفة عامة وللمسلمين بصفة خاصة أن يتنبهوا إلى هذا الخطر ؟

٢ ـ الماسونية

أ ـ اسمها :

اسمها الذى يعرفه الجميع هو Free Masonry ، والترجمة الحرفية للاسم تعنى (جمعية البنائين الأحرار) أى الذين لا تربطهم رابطة غير رابطة الأخوّة فيما بينهم ، فكل واحد يسمى قرينه (أخا) وهى جمعية سرية يهودية .

ب ـ مولدها :

هناك خلاف على زمن ولادتها :

١ ـ فرأى يقول إنه كان مولدها حين كان موسى مع قومه فى التيه .

٢ ـ ورأى يقول إنه قد أنشأها هيرودوس الثانى الذى كان واليا على القدس للدولة الرومانية فى عام ٤٣ م ، لمقاومة دعوة المسيح الذى بشر بزوال هيكل سليمان ، وأنشأها تحت اسم(القوة الخفية) .

٣ ـ ورأى ثالث يقول إنها ولدت فى بريطانيا فى القرن الثانى عشر الميلادى .

جـ ـ الماسونية تظهر بأسماء مختلفة :

فقد ظهرت أولا باسم (جمعية البنائين الأحرار) ، ثم ظهرت فى القرن الثامن عشر باسم (الماسونية) ، وبعد ذلك ظهرت بأسماء مستعارة كالروترى والليونز ، وغير ذلك .

د ـ خطورة الماسونية :

إنها تهدف إلى تدمير الأديان والحكومات لتحل محلها حكومية عالمية يهودية ، ومن هنا أنشأت (الشيوعية) ، ونظرية تفوّق العرق الآرى على يد (ريتر) لكى ينشأ صراع يؤدى إلى تدمير أحدهما ، وهذا ما حدث فى الحرب العالمية الثانية .

ولقد خطط أحد قادة الماسونية وهو الجنرال الأمريكى (بايك) فى القرن التاسع عشر لحروب عالمية ثلاث وثورات كبرى ثلاث ، وقدّر أنها ستنشب جميعا فى القرن العشرين . وكان يستند فى مخططه على الحركات العالمية الثلاث : الشيوعية والنازية والصهيونية ، وعلى غيرها من الحركات العالمية لتستعمل فى تحريك الحروب والثورات .

وكان يرى أن الهدف من الحرب العالمية الأولى إسقاط القيصرية فى روسيا وجعلها معقلا للشيوعية .

وأن الهدف من الحرب العالمية الثانية هو ازدياد سلطة الصهيونية السياسية حتى تتمكن من إقامة دولة إسرائيل فى فلسطين ، وكذلك دعم الشيوعية الدولية حتى تصبح قوة تعادل العالم المسيحى .

أما الحرب العالمية الثالثة ، فالهدف منها وصول العالم إلى حالة من الإعياء المطلق تعم الحياة العقلية والروحية والاقتصادية ، بالإضافة إلى الفتك البشرى فى أرجاء العالم .

وهذه الحروب لا يمكن أن تشتعل إلا بعد ممهدات معينة حدّدها (بايك) فى مخططه الدقيق .

فالتمهيد للحرب العالمية الأولى يكون باستغلال الخلاف بين بريطانيا وألمانيا الذى ولدته جماعة النوارنيين الماسونية فى كلتا الدولتين .

والتمهيد للحرب العالمية الثانية يكون بالخلاف بين الفاشستية (وتشمل الفاشية والنازية) والحركة الصهيونية السياسية ، وتنتهى بتدمير الأولى وفق ما هو مخطط لها .

أما التمهيد للحرب العالمية الثالثة فسيكون بإستغلال الصراع الذى يثيره الماسونيون بين الصهيونية السياسية وبين قادة العالم الإسلامى بحيث يدمر أحدهما الآخر ، ولابد أن يشترك فى هذا الصراع بقية دول العالم التى تجد نفسها منجذبة لأحد قطبى الصراع .

وهناك وثيقة محفوظة فى المتحف البريطانى فى لندن تؤيد هذا الهدف ، هذه الوثيقة هى رسالة مؤرخة فى ١٠ / ٨ / ١٨٧١ م كتبها (بايك) تبين الهدف من الحرب العالمية الثالثة ، وقد جاء فيها ما يلى :

(سوف نطلق العنان للحركات الإلحادية ، والحركات العدمية الهدامة ، وسوف نعمل لإحداث كارثة إنسانية عامة تبين بشاعتها اللامتناهية لكل الأمم نتائج الإلحاد المطلق ، وسيرون فيه منبع الوحشية ، ومصدر الهزّة الدموية الكبرى ، وعندئذ سيجد مواطنو جميع الأمم أنفسهم مجبرين على الدفاع عن أنفسهم حيال تلك الأقلية من دعاة الثورة العالمية فيهبون للقضاء على أفرادها محطمى الحضارات ، وستجد آنئذ الجماهير المسيحية أن فكرتها اللاهوتية قد أصبحت تائهة غير ذات معنى ، وستكون هذه الجماهير متعطشة إلـى مثـال وإلـى من تتوجه إليه بالعبادة ، وعندئذ يأتيها النور الحقيقى من عقيدة

الشيطان الصافية التى ستصبح ظاهرة عالمية والتى ستأتى نتيجة لرد الفعل العام لدى تدمير المسيحية والإلحاد معا فى وقت واحد) [١٤٨].

وخطورة الماسونية تكمن - أيضا - فى أنها (حكومة العالم الخفية) التى تحرك أمور العالم من وراء ستار بسيطرتها على الشخصيات المهمة فى كل المجتمعات ، وبطرق وأساليب مختلفة من أهمها (الجنس) ، وذلك باستخدام المرأة كسلاح قوى يقرب الأغراض ويقنع الرجال ، ويلوى أعناقهم ، ويلغى عقولهم ، ويجعلهم جنودا مخلصين لخدمة أغراض الماسونية العالمية وتحقيق بنودها .

٥ - صفات الماسونية ومبادئها :

١ - السرية ، وهذا شأن كل دعوة هدامة ،والماسونية أخطرها ، وتظهر هذه السرية فى الأيمان التى يحلفها المريد أول دخوله هيكل الماسونية وعند ترقى كل درجة من سلم الماسونية ذى الثلاث والثلاثين درجة التى يقف عندها العميان الذين يريدون أن ينضموا إليها .

وكذلك لها رموزها الخاصة ، ولغتها الخاصة ، وأرقامها الخاصة ، وإشارتها الخاصة ، وحروفها الخاصة ، وعباراتها الخاصة التى تتسم بالغموض ، وألبستها الخاصة ، وأوسمتها الخاصة ، بحسب درجة كل عضو ، وأزمنتها الخاصة .

٢ - أنها دعوة باطنية تظهر عكس ماتبطن ، وتعلن عكس ما تخفى من مبادئ :

أولا : المبادئ المعلنة :

أ - الإيمان بالله تعالى .

ب - احترام الدين .

ج - الأخلاق ، حيث شعارها : حرية - مساواة - إخاء ، ومن هنا تقوم على التقوى والفضيلة والصدق والإحسان .

د ـ لا سياسة ، فهى تعلن أنها لا تعمل فى الحقل السياسى وأنها تخدم السلطة الحاكمة مهمـا كان نوعها ، وتخضع لكل ما تأمر به ، فهم يمنعون فى محافلهم المناقشات السياسية والدينية . تلكم هى المبادئ المعلنة للماسونية ، أما المبادئ الخفية فهى الشر كله .

ثانيا : المبادئ الخفية :

أهم هذه المبادئ :

أ ـ الإيمان بالشيطان ، فالشيطان هـو الإلـه ، والإلـه الحقيقى هـو المادة [١٤٩] . وهم يرون أن الإيمان بالله مختص بالبلهاء والحمقى من البشر .

ب ـ محاربة الدين ، فقد جاء فى نشرة ماسونية أذيعت فى ١٨٥٦ م : (نحن الماسون لا يمكننا التوقف عن الحرب بيننا وبين الأديان ، ولا مناص من ظفرنا ، أو ظفرها ، ولن نرتاح إلا بعد أن نغلق المعابد جميعا) ، وفى عام ١٩٠٠ م قرر المؤتمر الماسونى العالمى المنعقد فى (بلجردا) إبادة المتدينين من الوجود . ونتج عن هذا مبدأ فصل الدين عن الدولة .

ج ـ لا أخـلاق ، فلا حـرية داخل الجماعة نفسها ، بل كل عضو عبد ، وقد أقسـم على ذلك ، ولامساواة ، فالماسونية درجات وطبقات لايعـرف الأدنى مايدور فى الدرجة الأعلى ، والماسونية لاتقبل السـود فى محافلها ، والإخاء إنما هو للماسونى فقط . كما أنهـا تقطع الصلة بأقـرب الناس إلى الماسونى ، كما تقطع صلته بالقيم الخلقـية ، وهـم يقسمون على ذلك فى المحفل ، كما يقسمون على خيانة واجب الوظيفة ، والماسونية تعمل على نشر الإبـاحية والإنحـلال الخلقـى بالسفور والعرى والحرية الجنسية التامة .

د ـ فوق السلطة ، حيث لاترضى أن تكون تحت أى سلطة ، ومن هنا فقد قبلت نظام العالم فى الثورة الفرنسية والأمريكية والروسية .

٣ ـ أما الصفة الثالثة فهى التنظيم والتعاون ، ومن هنا نجدهم كالأخطبوط فى العالم كله .

تلك هى صفات ومبادئ الماسونية المعلنة والخفية ، وقد كان لها ثمارها المرة على العالم الإسلامى ، فما هى هذه الثمار ؟

هذه الثمار هى على سبيل الإختصار :

أ ـ تحريف الحضارة والتاريخ الإسلاميين .

ب ـ فصل الدين عن الدولة تحت شعار (الدين لله والوطن للجميع) .

ج ـ نشر الإلحاد والدعوة إلى العلمانية فى الدولة والتعليم والثقافة .

د ـ تحرر المرأة من قيود الدين والفضيلة .

هـ ـ الإخلاد إلى الدنيا وملذات الحياة والبعد عن الجهاد والأصالة الإسلامية .

و ـ الضياع الذى يلف جوانب حياة العالم الإسلامى : أفرادا وشعوبا ، فلا هدف ولا غاية .

هذه لمحة سريعة عن المبدأ الخطير والهدام « الماسونية » ذكرناها للعظة والإعتبار وتنبيه الغافلين اللاهين .

٣ ـ الماركسية ونقدها

أ ـ نشأة الماركسية :

١ ـ ميلاد قديم :

إن للشيوعية جذورا تاريخية ترجع إلى ماقبل الميلاد ، فجرثومة (المادية) ولدت فى كتب فلاسفة اليونان من أمثال « ديمقريطس » صاحب مذهب الذرة المادى ، و(أفلاطون) صاحب (عالم المثل) .

فقد جاء فى كتاب (الجمهورية) لأفلاطون مايدل على نشوء المبدأ الشيوعى فـى اليونان فى القرن الخامس قبل الميلاد ، حيث يقول أفلاطون : (يجب أن يشتمل النظام على اشتراكية النساء والأولاد ، فليس لأحد الحق فى إنشاء أسرة مستقلة ، كما ليس له الحق فى تربية الأولاد ، لأن الجميع ملك للدولة ، وهى وحدها تشرف على تنشئة العضو الصالح ، كما تشرف على إنجاب النسل المختار) [١٥٠] .

ثم نشأت الشيوعية نشأة ثانية على يد (مزدك) فى القرن الخامس قبل الإسلام تقربا ، وعرفت باسم (المزدكية) وكانت ترى أن الله جعل الأرزاق بين عباده ليقسمها العباد بالمساواة فيما بينهم ، ليعيشوا فى هناء ورغد إلا أن الناس بغوا وتظالموا ، ولهذا فهم يأخذون من الغنى ومن كان عنده فضل من أموال أو نساء أو أمتعة فيجب أن يعطى غيره من هذه الفضول [١٥١] .

ونشأت نشأة ثالثة على يد (القرامطة) ، وهم فرع من فروع طائفة الإسماعيلية من الباطنية ، وكانوا خليطا من الناس لهم أهداف وغايات . وقد عرفت هذه الفرقة بنزعتها الشيوعية التى تميل إلى الإباحية المطلقة فى كل شئ ، وقد مهدوا لها بأقوالهم الجذابة الخادعة زاعمين أن نزعتهم الإشتراكية تحقق الإخاء والمساواة والعدل بين الناس ، وكان (حمدان قرمط) زعيمهم

وكانت نهاية (مزدك) الذى أحل النساء والأموال وجعل الناس شركاء فى ذلك [١٥٢] سيئة ، لظهور فساده وفساد أتباعه فقتلوا وشردوا ، وكذلك كانت نهاية « القرامطة » الذين ظلموا وتجبروا وأهانوا الأماكن المقدسة .

٢ ـ ميلاد حديث :

ثم كانت النشأة الحديثة فى القرن التاسع عشر علـى يـد (كارل مـاركس) ، وقد مهد لولادتها فى ذلك القرن عاملان رئيسيان هما :

أ ـ نشاط المذاهب المادية واشتداد الصراع بين (المادية) و(الروحية) وبخـاصة بعـد ظهـور نظـرية (دارون) فـى تطـور الأنواع وحيوانية الإنسان .

فقد وجد نفر من الأطباء وعلماء الطبيعة أيدوا المادية التطورية وأنكروا الميتافيزيقا وحملوا على الدين حملات شعواء [١٥٣] ، من هؤلاء (مولسكوت) (فسيولوجي هولندى) الذى قال :(لافكر بغير فوسفور) و (كارل فوجت) (عالم حيوان) الذى قال : (الفكر بالإضافة إلى الدماغ كالصفراء بالإضافة إلى الكبد) ، و(بوخنر) (طبيب) الذى ألف كتابا دعاه : (القوة المادية) حسبه الدكتور (شبلى شميل) الكلمة الأخيرة فى الفلسفة ونقله إلى العربية ، وقضية الكتاب الكبرى أن المادة مستودع جميع القوى الطبيعية وجميع القوى التى تدعى روحية و(أرنست هيكل) (أستاذ علم الحيوان) الذى أيد مذهب التطور وأرجع الإنسان إلى الحيوان قبل (دارون) وكتابه المشهور (ألغاز الكون) يعرض المادية الآلية ، ويؤيد (أرنست هيكل) آراءه العلمية بالتزييف والكذب والإختلاق وقد حوكم بسبب هذا .

وهناك مجموعات أخرى من الفلاسفة تبنت المذهب المادى الحسّى فى كل من إنجلترا وفرنسا وألمانيا وهيأت لماركس أن يخرج بنظريته الشنيعة .

ب ـ أما العامل الثانى ـ وهو لايقل أهمية عن العامل الأول إن لم يكن أكثر أهمية ـ وهو النشاط الصهيونى الماسونى ففى عام ١٨٢٩ م عقدت جماعة النور الماسونية مؤتمرا لها فى (نيويورك) قررت فيه أن تضم إليها العدميين **Nihilists** والإلحاديين **Atheists** وغيرهم من الحركات التخريبية الأخرى فى منظمة عالمية واحدة تعرف باسم (الشيوعية) ، وقد أعلن هذا القرار عضو إنجليزى فى هذه الجماعة يدعى (رايت **Wright**) .

وكان الهدف من هذه القوة التخريبية التمهيد لإثارة الحروب والثورات فى المستقبل . وكان (كلينتون روزفلت) واثنان معه يتولون جمع المال لإبراز المشروع الفكرى الجديد ،وعلى هذا المال كان يعيش (كارل ماركس) وصديقه (إنجلز) فى حى (سوهو) بلندن وقت أن كانا يعكفان على تحرير (رأس المال) و (البيان الشيوعى) بتكليف من القوة التخريبية [١٥٤] .

هذا بالإضافة إلى أن (ماركس) نفسه من أبوين يهوديين ، كما أنه قد اتصل بفيلسوف الصهيونية الأول وواضع أساسها النظرى (موشيه هيس) وصاحب كتاب (الدولة اليهودية) والذى أخذ عنه (هرتزل) [١٥٥] فبسّطها وأقام لها تنظيمها السياسى فيما يعرف بالحركة الصهيونية .

يضاف إلى هذا ـ أيضا ـ ما صرح به حكماء صهيون فى بروتوكولاتهم من أن اليهود هم الذين رتبوا بنجاح (كارل ماركس) وإنتشار الشيوعية ، فقد جاء فى (البروتوكول الثانى) مانصه :

(لا تتصوروا أن تصريحاتنا جوفاء ، ولاحظوا هنا أن نجاح (دارون) و(ماركس) و(نيتشه) قد رتبناه من قبل . والأثر غير الأخلاقى لإتجاهات هذه العلوم فى الفكر الأممى (غير اليهود) سيكون واضحا لنا على التأكيد [١٥٦] .

فاليهود قد مهدوا وساعدوا على إنتشار الشيوعية فى العصر الحديث .

على أية حال ، مؤسس الشيوعية العصرية النافخ فى كيرها هو (كارل ماركس) ١٨١٨ ـ ١٨٨٣م أخطر الماديين على الإطلاق واليهودى الأصل . وكتبه الكبرى التى دونها بعد لجوئه إلى لندن عام ١٨٤٨ م هى :

١ ـ نقد الاقتصاد السياسى ١٨٥٩ م .

٢ ـ نداء إلى الطبقة العاملة فى أوروبا ١٨٦٤ م .

٣ ـ رأس المال ١٨٦٧ م .

وفى الوقت الذى كان يواصل فيه دعوته اتخذ هذه العبارة شعاراً لـه : (أيها المعوزون فى جميع البلدان اتحدوا) .

والآن إلى المبادئ والأصول التى أقام عليها هذا الماركسى نظريته التى كان لها خطرها الهدّام .

ب ـ مبادئ الماركسية وأصولها :

١ ـ المبادئ :

تعتمد النظرية الماركسية فى أصولها على فكرتين أساسيتين هما :

أ ـ أسبقية المادة ووحدانيتها .

ب ـ حتمية التطور القائم على التناقض والصراع بين الأضداد (١٥٧) .

والفكرة الأولى أو المبدأ ـ ترجع ـ كما أشرنا سابق ـ إلى مجموعة من الفلاسفة الماديين ، على رأسهم اليونانى (ديمقريطس) .

أما الفكرة الثانية فترجع إلى المنطق الهيجلى أو الجدلية الهيجلية القائمة على التناقض الذى هو أساس حركة التطور .

معنى هذا ـ ببساطة شديدة ـ أن الماركسية مذهب ومبدأ مادى بحت ، إذ المادية فى المصطلح الفلسفى مذهب يرد كل شئ إلى المادة ، فهى أصل ومبدأ أول ، به دون غيره تفسّر الموجودات ، وهو يقابل الروحية والمثالية ، ويطبق هذا المذهب فى علم النفس حيث ترد أحوال الشعور إلى الظواهر الفسيولوجية ، وفى الأخلاق حيث يرى أن الخيرات المادية وحدها هى التى يجدر بالإنسان أن يسعى وراءها (١٥٨) .

وقد احتوى هذين المبدأين كتاب (رأس المال) الذى وضعه (ماركس) ، وعلى الرغم من أن كتاب (رأس المال) عرض لعلم الاقتصاد ، غير أن فى الكتاب مذهبا فلسفيا يتألف من المادية التاريخية والجدلية على طريقة (هيجل) ومن الشيوعية الإلحادية التى هى نتيجتها (١٥٩) .

ـ فالمادية التاريخية الجدلية مبدؤها أن المادة هى كل الموجود ، وأن مظاهر الوجود على اختلافها نتيجة تطور متصل للقوى المادية .

ـ غير أن ماركس قليل العناية بالمراتب العليا ودراستها ، وهو يوجه همه إلى دراسة التاريخ الإنسانى ، ومن هنا جاء وصف مذهبه بالمادية التاريخية .

فعنده أن نمو الحياة الإنسانية فردية وإجتماعية إنما يتوقف كله على الظروف الاقتصادية والمادية ، وأن درجة الحضارة تقاس بدرجة الثروة الزراعية والصناعية ، وأن نوع الإنتاج فى الحياة المادية شرط تطور الحياة الإجتماعية والسياسية والعقلية علـى العموم . فليس وجدان الناس هو الذى يعين وجودهم ، وإنما هو وجودهم الإجتماعى الذى يعين وجدانهم . والحياة الاقتصادية تحقق قانون الصيرورة بأوقاته الثلاثة التى هـى القضية ونقيضها والمركب منهما ، وهذه هى المادية الجدلية ، ومظهرها الإجتماعـى الراهـن (تنازع الطبقات) . ويعرض(ماركس) الدليل على هذه النظرية بدراسة الحياة الاقتصادية على ما كانت فى أيامه [١٦٠] .

٢ ـ ماذا فى كتاب (رأس المال) ؟ :

نستطيع أن نلخص هنا القضايا التى تناولها كتاب (رأس المال) وهى أربع قضايا :

أ ـ أن القيمة الحقة لكل سلعة تعادل كمية العمل المتحقق فيها ، بحيث يعدّ العامل المصدر الوحيد لهذه القيمة ، ومن ثم المالك الوحيد للسلعة ، وتقدر هذه القيمة بالزمن المخصص للإنتاج ، مع مراعاة المتوسط تفاديا للإختلاف بين عامل وآخر ، أى مع إفتراض عامل متوسط المهارة وظروف عادية .

ب ـ أن النظام الرأسمالى يحرم العامل جزءا من قيمة عمله ، وهذا الجزء هو الزيادة فى قيمة السلعة وهو ربح صاحب المال ، وهذا الربح يتكدس فيكون رأس المال . فرأس المال ـ فى رأى ماركس ـ سرقة متصلة وافتئات على العمل ، وهو أداة سيطرة صاحب العمل على العامل : فإن الأول لا يدفع إلى الآتى قيمة عمله ،وإنما يدفع إليه ما يسد رمقه ، بل أقل من ذلك إذا رضى العامل ، تبعا لقانون العرض والطلب .

جـ ـ أن من شأن الصناعة الآلية متى استخدمها الطمع المطلق من كل

قيد أن تزيد التعارض عنفا بين رأس المال والعمل ، فإن كبار الماليين يتغلبون على الضعاف من منافسيهم ويؤلفون شركات قوية تستغل المال إلى أبعد حد ، وينتهى الماليون المتواضعون وأهل الطبقة الوسطى إلى الإنضمام إلى صفوف المعوزين ، فتقف الطبقتان وجها لوجه . ولكن المعوزين يحسّون تضامنهم فى جميع البلدان فيدركون شيئا فشيئا مصلحتهم وحقهم وقوتهم ، و(كارل ماركس) يسهب فى وصف مراحل التطور .

د ـ أن الطبقة العاملة ، وهى الحاصلة على الحق والعدد والقوة ستفوز حتما على الماليين فتنزع الملكيات بتعويض أصحابها وتجعل من الثروات والمرافق ملكية مشاعة بين الجميع ، فيتناول كلّ قيمة عمله كاملة ويجد فيها ما يكفى لإرضاء جميع حاجاته ويزيد .

ولا يعالج ماركس طريقة تنشيم الشيوعية ، ويقتصر على القول فى الختام بأن التقدم الصناعى يجعل من المستحيل العود إلى الملكية الصغيرة ، وأن من شأن هذه الإستحالة أن يتحقق المجتمع الشيوعى حتما فى مستقبل قريب أو بعيد على أنقاض المجتمع الرأسمالى .

ومهمة الحزب الشيوعى تكوين (عقلية الطبقة) عند كتابة (رأس المال) وهى أساس المذهب ، وسنعرض لنقدها فى مجال نقدنا العام للنظرية .

على أية حال بناء على المبادئ التى عرضناها والقضايا التى شرحناها أقام (ماركس) حتمياته التى تتلخص فيما يأتى :

١ ـ دكتاتورية الطبقة العاملة .

٢ ـ إيجاد المجتمع الإنسانى عديم الطبقات .

٣ ـ ظهور الدولة التى لا تعرف رجل الشرطة .

٤ ـ التبشير بالحكومة العالمية (١٦٢) .

والآن إلى نقد الماركسية أو الشيوعية ، وسننقدها على مستويين : عام

وخاص ، أما النقد العام فسيوجه إلى الماركسية ككل وأما الخاص فسيوجه إلى الأصول والمبادئ الأساسية .

جـ ـ نقد الماركسية :

١ ـ الجدل التاريخى باطل من جميع الوجوه :

إن الماركسية مذهب باطل فى أساسه المادى ، وفى محاولته إستخراج الموجودات على إختلاف أنواعها من المادة البحتة .

وإذا كان للظروف المادية والاقتصادية أثرها فى حياة الإنسان فإن هذه الأثر لا يعدو تكييف هذه الحياة وتوجيه بعض أفعال الإنسان ، وتبقى القوى الإنسانية ويبقى الوجدان بما يعمره من إيمان .

وهذا الجدل باطل فى إعتماده على الإلحاد ، وإذا كان ماركس يرى أن الدين أفيون الشعوب يجب منعه عنه لكى ينفض التسليم والخنوع وينهض للمطالبة بحقه ، إلا أنه لم يفطن إلى ما ينتج عن الإلحاد من الهبوط بالإنسان إلى درك البهيمة بل إلى أدنى ، إذ أن الإنسان حينذاك يجرى مع غرائزه مطلقا من القيد الطبيعى الذى نشاهده فى البهيمة والذى يقفها عند حد الإعتدال ، فلا يعرف رادعا سوى الخوف من بطش الأفراد والجماعة .

وإذا كان الشيوعيون يشبعون الجسم كما يعتقدون ، ويأملون أن يستغنى الإنسان الشبعان عن الدين فإنهم واهمون . إن الحاجة إلى الدين أصيلة فى النفس الإنسانية لا يمكن إجتثاثها ، ﴿ **فِطْرَةُ اللهِ التى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا** ﴾ [١٦٣] .

ومن عجب أن تبنى الشيوعية على فكرة العدالة ، وليست العدالة معروفة من الطبيعة الصماء ، وليس الناس متساوين قوة ونشاطا وذكاء ، والنتيجة المنطقية للمادية أن يعد الإنسان كائنا اقتصاديا فحسب ، قانونه الطمع والمنفعة وتنازع البقاء بالأسلحة الطبيعية .

لا عدالة إلا فى دين أو مذهب يعترف بماهية إنسانية مشتركة بين أفراد النوع ، وبحياة إنسانية أرفع من الحياة المادية ، وهذان ركنان لا يعترف بهما المذهب المادى .

وهذا الجدل باطل فى تعريفه لقيمة السلعة ، وفى إنكاره لحق الملكية ، وفى مايترتب على التنظيم الشيوعى من إستبداد شنيع .

فليس بصحيح أن قيمة السلعة تقاس بكمية العمل المتحقق فيها ، فإن القيمة أيضا تابعة لمقادر الحاجة إلى السلعة ، أو لما يتجلى فيها من ذوق ودقة صنع ، وقد يبذل عمل كثير فى مصنوعات غير قابلة للإستهلاك ، كالمصنوعات الفنية ، فهل نقتل الذوق فى النفس ونحرم الفنون ؟!

والأصل فى رأس المال أنه عمل مدخر ، فالملكية حق طبيعى لكل إنسان ما دامت بوسيلة مشروعة ، وإنصاف العامل ممكن دون ظلم غيره وقلب المجتمع رأسا على عقب ، وإذا كان للملكية مساوئ فباستطاعة الحكومة ومن واجبها أن تصحح هذه المساوئ بتشريع معقول يستبقى الملكية ومزاياها .

ثم إن الشيوعيون يقدمون لنا دواء هو شر من الداء ، فإن تحقيق مذهبهم يستلزم إخضاع الفرد للدولة فى جميع الشؤون وخنق كل حرية فكرية .

وأى عاقل لا يمكن أن يصدق أن بإستطاعة حكومة أيا كانت أن تعنى بجميع الأفراد وتدير جميع المرافق . ولكنها فتنة العقول العامة الضعيفة وغرائزها الجامحة التى لن تلبث أن تخمد إلى توازن بين الطبقات .

وهكذا يتضح لنا من هذا النقد العام أن الماركسية مبدأ باطل من كل الوجوه ، لأنه يقوم على أسس ومبادئ غير صحيحة وباطلة ومابنى على الباطل فهو باطل .

والآن إلى نقد الأساس المادى أو إثبات الروح .

٢ ـ نقد الأساس المادى :

يصر الماديون ـ والشيوعيون طائفة منهم ـ على أنه لا وجود إلا للمادة وفى رأينا أن هذا إصرار ليس له مايبرره ، كما أنه إنكارلحقيقة واقعة لا يسع المفكر النزيه إنكارها بأى حال ، فالمقابلة بين المادة والروح معروفة عند المفكرين والعوام .

بل إننا نستطيع أن نقول إن المادة لا توجد مطلقا فى عالم التجربة الذى يتشدقون به ، ويقصرون وجودهم عليه ، وأنهم لا يملكون إثبات وجودها ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا .

فإننا إذا حللنا أى شئ إلى عناصره فلن نجد شيئا اسمه المادة .

هذا فى الوقت الذى يمكن فيه أن نثبت وجود الروح عن طريق التجربة العلمية ، وذلك أن نأتى ـ مثلا ـ بحبتين من القمح ونزرع إحداهما ونرى ماذا يحدث فيها ، سوف نجد أن تنبت شجرة خضراء تنتج أمثالها ، ونطحن الأخرى ونحاول زرعها فسوف نجد أنها لاتنبت ، ومعنى ذلك أنها فقدت بالطحن شيئا هو الروح بينما المادة بقيت على حالها ، وإثبات المادة لا يمكن أن يتم بالتجربة المعملية بل يتم بالبرهان العقلى الميتافيزيقى (١٦٤) .

٣ ـ نقد الأساس الثانى :

لقد إعتمدت الماركسية فى أساسها الثانى على حتمية التطور القائم على التناقض والصراع بين الأضداد المتمثل فى الصراع الطبقى ، هذا التناقض المبنى على منطق الفيلسوف الألمانى هيجل (١٧٧٠ ـ ١٨٣١م) الجدلى أو الديالكتيكى . وهو منطق خاطئ ، ويكفى أن نذكر هنا أن الفيلسوف الإنجليزى المعاصر (برتراندرسل) يقول فى هذا المنطق : (إن عناصر الفلسفة الماركسية التى إستمدت من هيجل كلها غير علمية . بمعنى أنه ليس هناك من سبب على الإطلاق للإعتقاد بصحتها) (١٦٥)

وإن الإنسان ليعجب أشد العجب لنظرية تقوم على أساس غير علمى ثم يعتنقها ويؤيدها أناس يدعون العلمية والتجريبية فى تعصب تام .

وخطأ هذا المنطق يكمن فى أن مبدأ التناقض مخالف للمبدأ الإنسانى العام الذى يقول بعدم التناقض ، كما أن مبدأ التطور نفسه إذا طبقناه على الماركسية فإن معنى هذا أن الماركسية ستتحول أيضا إلى شئ آخر .

وهكذا يسقط الأساس الثانى وفى سقوطه سقوط لما بنى عليه من آراءخاطئة .

٤ ـ الإستشراق

أ ـ نشأة الإستشراق :

الإستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي . وكلمة (مستشرق) بالمعنى العام تطلق على كل عالم غربي يشتغل بدراسة الشرق كله : أقصاه وأوسطه وأدناه ، في لغاته وآدابه وحضارته وأديانه .

أما الإستشراق بالمعنى الخاص فهو الدراسات الغربية المتعلقة بالشرق الإسلامي في لغاته وآدابه وتاريخه وعقائده وتشريعاته وحضارته بوجه عام . هذا المعنى الخاص هو المقصود عندما نطلق لفظ (إستشراق) أو (مستشرق) في عالمنا العربي الإسلامي ، وهو أيضا المعنى الشائع في كتابات المستشرقين .

ولا نستطيع أن نحدد تاريخا معينا لبدء الإستشراق إلا أن بعض الباحثين يشير إلى أن الغرب النصراني يؤرخ لبدء وجود (الإستشراق الرسمي) بصدور قرار مجمع (فيينا) الكنسي في عام ١٣١٢ م بإنشاء عدد من كراسي اللغة العربية في بعض الجامعات الأوروبية . غير أنه يمكن القول بأنه كان هناك إستشراق غير رسمي قبل هذا التاريخ .

فالإنتشار السريع للإسلام في المشرق والمغرب قد لَفَتَ بقوة أنظار رجال اللاهوت من النصارى إلى هذا الدين ، ومن ثم بدأوا يهتمون به وبدراسته .

وكان الدافع للإستشراق في الماضي البعيد يتمثل في الصراع الذي دار بين العالمين الإسلامي والنصراني في الأندلس وصقلية كما دفعت الحروب الصليبية بصفة خاصة إلى إشتغال الأوروبيين بتعاليم الإسلام وعاداته .

فتاريخ الإستشراق في مراحله الأولى هو تاريخ للصراع بين العالم النصراني الغربي في القرون الوسطى والشرق الإسلامي على الصعيدين الديني والعقائدي . فقد كان الإسلام كما يقول (ساذرن) يمثل مشكلة بعيدة المدى بالنسبة للعالم النصراني في أوروبا على جميع المستويات .

فبإعتباره مشكلة عملية إستدعى الأمر إتخاذ إجراءات معينة كالصليبية والدعوة إلى النصرانية والتبادل التجاري ، وبإعتباره مشكلة لاهوتية تطلب

بإلحاح العديد من الإجابات على العديد من الأسئلة فى هذا الصدد ، وذلك يقتضى معرفة الحقائق التى لم يكن من السهل معرفتها ، وهنا ظهرت مشكلة تاريخية صار من المتعذر حلها ، كما ندر إمكانية تناولها دون معرفة أدبية ولغوية يصعب إكتسابها وصارت المشكلة أكثر تعقيداً بسبب السرية والتعصب والرغبة القوية فى عدم معرفتها خشية الدنس .

وقد كان هناك فى هذه الفترة المبكرة للإستشراق إتجاهان مختلفان فيما يتعلق بالإسلام .

١ ـ إتجاه لاهوتى متطرف فى جدله العقيم ، ينظر فى الإسلام من خلال ضباب كثيف من الخرافات والأساطير الشعبية .

٢ ـ إتجاه أقرب إلى الموضوعية والعلمية ، ينظر إلى الإسلام بوصفه مهد العلوم الطبيعية والطب والفلسفة .

غير أن الإتجاه الخرافى ظل موجودا حتى القرن السابع عشر وما بعده ، ولايزال موجودا فى كتابات بعض المستشرقين عن الإسلام ونبيه حتى العصر الحاضر .

ويعد القرنان التاسع عشر والعشرون عصر الإزدهار الحقيقى للحركة الإستشراقية فقد أنشئت مدرسة اللغات الشرقية الحية عام ١٧٩٥ م فى باريس وبها بدأت حركة الإستشراق نتجه فى فرنسا نحو إتخاذ طابع علمى وعلمانى فى القرن التاسع عشر وانفصل الإستشراق عن اللاهوت .

ب ـ أعمال المستشرقين :

يمكن تلخيص جهود وأعمال المستشرقين فى عدة أمور هى :

١ ـ التدريس الجامعى .

٢ ـ جمع المخطوطات وفهرستها .

٣ ـ التحقيق ونشر الكتب .

٤ ـ الترجمة من العربية إلى اللغات الأوروبية .

٥ ـ التأليف فى شتى مجالات الدراسات العربيه والإسلاميه .

جـ ـ أهداف المستشرقين :

الهدف الدينى :

١ ـ محاربة الإسلام والبحث عن نقاط الضعف فيه ، وإبرازها والزعم بأنه دين مأخوذمن النصرانية.واليهودية ، والانتقاص من قيمته والحط من قدرته .

٢ ـ حماية النصارى من خطره بحجب حقائقه عنهم ،وإطلاعهم على مافيه من نقائص مزعومة ، وتحذيرهم من خطر الإستسلام لهذا الدين .

٣ ـ التبشير وتنصير المسلمين .

وهناك أهداف أخرى غير دينية منها :

١ ـ أهداف علمية .

٢ ـ أهداف تجارية .

٣ ـ أهداف سياسية .

د ـ فئات المستشرقين :

المستشرقين فئات مختلفة تتراوح بين التعصب والإنصاف . وإذا تجاوزنا من لهم ميول تبشيرية خفية أو سافرة نجد أن المستشرقين العلمانيين ينقسمون إلى فئات متعددة مختلفة :

١ ـ فريق من طلاب الأساطير والغرائب افترى على الإسلام وإخترع الأكاذيب حوله .

٢ ـ فريق من المرتزقة جند نفسه لخدمة المصالح الغربية الإستعمارية .

٣ ـ فريق متغطرس حقد وطعن فى الإسلام .

٤ ـ فريق تعرض للإسلام باسم البحث العلمى ثم إنحرف فراح يتلمس نقاط ضعف فى الإسلام ويشكك فى صحة الرسالة الإسلامية وفى التوحيد والقرآن والحديث والفقه وفى قدرة اللغة العربية على التطور .

٥ ـ فريق التزم الموضوعية والنزاهة العلمية وأنصف الإسلام ، وقد أسلم بعض هذا الفريق .

٦ ـ فريق توفر على دراسة اللغة العربية وأدبها أو اشتغل بالمعاجم . وله بحوث مفيدة .

هـ ـ نماذج من آراء المستشرقين حول الإسلام :

١ ـ أن القرآن من تأليف محمد صلى الله عليه وسلم .

٢ ـ التشكيك فى صحة النص القرآنى نفسه .

٣ ـ أن القرآن مصدر خطر على العالم .

٤ ـ التشكيك فى السنة النبوية .

٥ ـ أن الشريعة الإسلامية مأخوذة من القانون الرومانى ثم عدلت .

٦ ـ تجريد العقلية الإسلامية من كل لون من ألوان الإبداع الفكرى .

٥ ـ حملات التغريب

التغريب هو تأثير الفكر الغربى وحضارته فى المسلمين .

وهذا التغريب مجموعة من الدراسات والأعمال والثقافات والنظم تجرى حول المسلمين وتطبق على مجتمعاتهم فتؤدى بهم فى النهاية إلى أن يتشبعوا بالفكر الغربى والحضارة الغربية المعادية للإسلام ، وأن يكونوا تحت تأثير هذه الحضارة بحيث تحتويهم وتقضى على شخصياتهم وعلى ولائهم لدينهم .

وخطر التغريب يكمن فى مجالين اثنين ـ بالدرجة الأولى ـ هما : التعليم والثقافة والمجال الإجتماعى .

١ ـ التغريب فى مجال التعليم والثقافة :

وهذا المجال جد خطير لأن السيطرة عليه سيطرة على مستقبل الأمة فى كافة ألوان النشاط البشرى ، ولهذا يوجه الغرب ضربته الأولى نحو سياسة التعليم ونظمه وبالأخص فيما يتعلق بالدين الإسلامى واللغة العربية ، ولهذا شنت الحملات على الأزهر وعلى اللغة العربية من المستشرقين الغربيين وأذنابهم من أمثال طه حسين وغيره ، حتى شنت هذه الحملات فى مجامع اللغة العربية نفسها .

وكان هجومهم على اللغة الفصحى عن طريق الدعوة إلى إستخدام العامية واللهجات المحلية ، وإستخدام الأحرف اللاتينية بدلا من الأحرف العربية .

وقد كان للتغريب أثره فى إفساد التعليم فقد أنتج الثمار المرّة الآتية :

أ ـ حدوث الإختلاط بين البنين والبنات فى أجهزة التعليم فى معظم البلاد الإسلامية .

ب ـ تحول ولاء معظم المتعلمين والمتعلمات إلى الثقافة الغربية والحضارة الغربية فارتمى الواحد منهم فى أحضانها يعب من فسقها وإنحلالها وإنحرافاتها بالفطرة الإنسانية ، متجاهلا ثقافته الإسلامية وحضارته الراشدة الهادية وآداب كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

جـ ـ المؤتمرات التى لاتزال تعقد فى العالم الإسلامى للنشاط الثقافى وتبادل التجارب التعليمية والميدانية والمعلمين التى تتبناها منظمة (اليونسكو) وذلك الترويج للفلسفات والآراء الإجتماعية والسياسية التى يتبناها الغرب ويدعو إليها . و(اليونسكو) خاضعة للنفوذ الأمريكى ، وأمريكا خاضعة لنفوذ صهيونى ملحظ ، والصهيونية من ألد أعداء الإسلام والمسلمين .

د ـ دعوات الإلحاد والزيغ والفساد وتخنث الرجال وترجل النساء وكل دعوة من دعوات تحرر المرأة .

هـ - تمهيد الطريق لإنشاء مراكز وهيئات ومؤسسات معادية للإسلام محاربة لفكرة وحضارته وأخلاقه وآدابه .

والهدف الكبير من وراء كل ذلك أن يذوب الكيان الإسلامى من نفوس المسلمين ، ليصبحوا نهبا للفكر الغربى والحضارة الغربية .

٢ - التغريب فى المجال الإجتماعى :

وهذا مجال آخر خطير ، فبالسيطرة على الحياة الإجتماعية أو تغريبها يستطيع الأعداء أن يسودوا المجتمعات الإسلامية وأن يغرسوا فى نفوس الناس ماشاءوا من قيم وآداب وعادات وتقاليد وأعراف ، وبالتالى يستطيعون أن يقتلعوا من النفوس القيم الإسلامية وأن يغرسوا فى نفوس الناس ماشاءوا من قيم وآداب وعادات وتقاليد وأعراف ، وبالتالى يستطيعون أن يقتلعوا من النفوس القيم الإسلامية والآداب القرآنية وكل فضيلة دعا إليها الإسلام .

وكان التغريب أثره السيئ فى هذا المجال ، فمن آثاره :

أ - دعوة المرأة بأن تخلع حجابها وأن تختلط بالرجال فى التعليم والعمل بجميع أنواعهما .

ب - تفكك وتدهور نظام الأسرة فى المجتمع الإسلامى ، الأمر الذى ترتب عليه الجنوح والإنحراف والجرائم المختلفة .

جـ - العبث بنظام الطلاق والحضانة ،والزواج والميراث .

د - الحيلولة بين المجتمع وبين النمو المتزايد بالدعوة إلى تحديد النسل أو تنظيمه .

هـ - تغيير العادات والتقاليد والآداب العامة فى الطعام والشراب واللباس والزى والأعياد المختلفة والرياضة لشغل الناس بالتافه من الأمور .

و - إشاعة الجنس فى السينما والمسرح وأجهزة الإعلام المختلفة والتركيز عليه حتى يتخلى الشباب عن قيمه الإسلامية الأصيلة .

هذه بعض مظاهر حملة التغريب فى مجال التعليم والحياة الإجتماعية والتى فى عرضها مايدعونا إلى التنبيه إلى مايحاك لنا من الغرب والمغتربين .

٦ ـ مواجهة هذه التحديات

وبعد ، فلقد عرضنا للتحديات المعاصرة ومخاطرها ، ولكن هذا فى حقيقة الأمر لا يكفى ، بل لا بد لنا من إيجاد أسلوب للمواجهة الفكرية والعلمية لهذه التحديات الخطيرة .

وفى رأينا أن المواجهة تكمن فى الأسس التالية :

أ ـ فهم الإسلام ودراسته دراسة واعية وتطبيقه :

وذلك يفرض على العلماء ـ قبل العامة ـ دراسة الإسلام فى كتاب الله تعالى ، وأخذ الرأى منه ، دون أن يفرضوه عليه من خارجه ، ودراسته ـ أيضا ـ فى سنة النبى صلى الله عليه وسلم ،إذ سيكون الفهم ناقصا بدونها .

ففى الإسلام حل لجميع المشكلات التى يعانى منها الإنسان وفيه سعادة الإنسان ، لأن رسالته هى رسالة الإنسان فى مستواها الفاضل .

وليس فى الإسلام (جمود) طالما كان الإجتهاد مبدأ أساسيا فيه ، وهو مبدأ ملاحقة التطور والوقائع المتجددة ، وليس فى عقائده تعقيد ، لأنه يفصل بين مستوى الله ، ومستوى الإنسان فصلا تاما ﴿ **ليس كمثله شئ** ﴾ ، ﴿ **لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير** ﴾ فلا يختلط الإنسان فى خطئه وصوابه بالله فى قدسيته وحكمته .

وليس فى الإسلام أى باعث لما يسمى (بالتخلف) طالما لا يرى شرا فى الدنيا ، وفى الحياة المادية ، من أكل وشرب وزواج ، ونسل ، وزينة . وإنما يرى الشر فقط فى (الإسراف) وفى الغلو فى الإستمتاع بما فى الحياة المادية ، وطالما يرى ـ أيضا ـ أن الإنسان يحمل وزر نفسه وخطيئته وحدها ﴿ **ولاتزر وازرة وزر آخرى** ﴾ ، فهو ينظر إلى الإنسان على أنه وحدة

مستقلة تنطلق فى غير قيود من أخطاء سبقت وفى مسؤولية شخصية فردية .

كما أن المجتمع الإسلامى يقوم على العدالة والمساواة والتكافل والإخاء والتوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة ، فلا تتغلب مصلحة على مصلحة إلا فى حالة الضرورة القصوى .

ومن هنا فهو مجتمع لا يقوم على(الصراع الطبقى) والأحقاد أو التآمر والإنقلابات .

فالإسلام ليس دين (الثورة الحمراء) أو الثورة البيضاء أو دين إنقلاب . إنه دين التطور والتوجيه الإنسانى القائم على الإقناع والإقتناع ، أى دين يسلك طريق التدرج المنطقى السليم .

وإذا كان هناك تنازع بين أى طرفين فلابد فى هذه الحالة من الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله ، لا إلى الهوى والنزعات الطائشة التى لاتجر إلا الخراب والتدمير .

والإسلام دين العمل والعاملين ، وهو دين قبل رسوله يد (العامل) لأنها يد يحبـها الله ورسوله ، وهو دين يعطى الأجير أجره قبل أن يجف عرقه ، وهو دين فيه حق لكل إنسان وواجب على كل إنسان ، وهو دين يقرر فى مال كل إنسان حقا للسائل والمحروم والعاجز والمسكين .

وبالجملة فالإنسان فى الإسلام يأخذ حقه كاملا ويؤدى واجبه كاملا ، لأنه دين يكره الظلم ، للنفس أو للغير ، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة .

وفى الحق إنه لاتظهر محاسن الإسلام على وجهها الصحيح إلا إذا طبق فى الحياة تطبيقا كاملا وأصبح نور المؤمنين يسعى بين أيديهم ، وبدون هذا نكون كمن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعضه ، وهذا عين النفاق .

لقد حل الإسلام مشكلة الفقر ومشكلة العمل وغيرهما من المشكلات بطريقة تجعل الأمة الإسلامية خير أمة أخرجت للناس ، وبطريقة جعلت مجتمع المؤمنين كالجسد الواحد أو البنيان المرصوص .

إن فهم الإنسان وتطبيقه هو السبيل الوحيد للرد على أى دعوى أو مبدأ هدّام ، لأننا بهذا الفهم وهذا التطبيق السليم سنسد كل الثغرات التى يحاول أعداؤنا دائما أن يتسلله إلينا منها سواء كانت فقراً أو جهلاً أو مرضاً .

ب ـ إحترام الفرد وجعله يشعر بكرامته الإنسانيه :

وهنا نقول إن الإنسان الذى لايشعر بإحترام الآخرين له وتقديرهم لإنسانيته لايمكن بحال من الأحوال أن يرجى منه نفع لأمته ، لأن فاقد الشئ لا يعطيه . والإنسان أكبر قيمة يمكن أن تعتز بها أمة ، لأنه يعمل وينتج ويحارب ويسعى لإعلاء أمته .

ولا نجد مبدأ ولا مذهبا ولادينا أعلى من شأن الإنسان مثل الإسلام الذى كفل له حقه فى محاكمة عادلة ، وفى الحمايه من تعسّف السلطه ، والحمايه من التعذيب ، وحقه فى حماية عرضه وسمعته ، وحقه فى حرية التفكير والتعبير والاعتقاد ، والاقتصاد والعمل ، وحماية الملكية وأخذه كفايته من مقاومات الحياة ، وحقه فى بناء أسرة للزوجة فيها حقها وللزوج فيها حقه ، وللآباء حقوقهم وللأبناء حقوقهم ، وكفل له أيضا حق التربية وحماية خصوصياته ، وحق حرية الارتحال والإقامة .

فإذا طبق الإسلام تطبيقا صحيحا وأعطى الإنسان هذه الحقوق كان إنسانا بناء نافعاً لنفسه ولأسرته ولوطنه ولأمته . وبغير هذا نكون كالراقمين على الماء ، والسابحين فى الهواء ، وهذا عين العبث ، والمسلم غير عابث على الإطلاق .

جـ ـ العمل السريع على اللحاق بركب التقدم العلمى والتكنولوجى :

إن فى العمل السريع على اللحاق بركب التقدم العلمى والتكنولوجى سينفى عن الإسلام شبه (الجمود والتخلف) التى يلصقها بعض الناس زورا وبهتانا . فالمسلمون بوضعهم الراهن أصبحوا فتنة لغير المسلمين ، لأن الناس دائما يربطون بين الإسلام والمسلمين ، وعندئذ يرون المسلمين مثالا للتخلف

والركود والجمود فيحكمون على الإسلام من خلال المسلمين بأنه دين تخلف وجمود .

والحق الذى لاشك فيه أن الإسلام برئ من هذه التهمة براءة الذئب من دم ابن يعقوب .

فالإسلام قد حث المسلمين على العلم بجميع أنواعه ولم يحصره فى العلم الدينى وكفى كما يظن بعض الناس ، كما حث الناس على السير فى الأرض والنظر والتفكر للانتفاع بما فى الكون وظواهره وبما فيه من قوانين ، وللاستدلال على أن له خالقا جديرا بأن يعبد .

إن تقدم المسلمين العلمى والتكنولوجى سيرفع من شأنهم أمام العالم وستكتمل بهذا الشخصية الإسلامية الحقة التى توفق بين المادةوالروح ، والتى بهذا تكون شخصية سويّة .

تلك هى أهم الأسس التى رأينا أن نجابه بها تلك التحديات المعاصرة والمبادئ الباطلة التى تفد إلينا من أعدائنا .

الهوامش والتعليقات

(١) سورة الحج ٧٨

(٢) سورة آل عمران ١١٠

(٣) سورة البقرة ١٤٣

(٤) سورة الحجرات ١٥

(٥) السيد سابق : فقه السنة ج ٣ ص ٢٧ ، أحمد عيسى عاشور : الفقه الميسر ص ٣٦٨

(٦) Ghulam Sarwat : Islam, Beliefs and Teachings. London 1982 P . 81 .

(٧) من الأمثلة على ذلك تلك الترجمة الرائعة لمعانى القرآن الكريم التى قام بها الإنجليزى المسلم محمد مارماديوك Muhammad Marmaduke بكثول تحت عنوان The Meaning of the Gloriaus Qur'an ، وكذلك تلك الترجمة الدقيقة للأربعين النووية التى قام بترجمتها للإنجليزية الدكتور عز الدين ابراهيم والأستاذ دينيس جونسون ديفيز ، تحت عنوان Capitalorty Hadith فقد ترك هؤلاء جميعا مصطلح الجهاد كما هو دون ترجمة .

(٨) سفر التثنية ، الإصحاح العشرين ، عدد ١٠ وما بعده .

(٩) إنجيل متى ، الإصحاح العاشر عدد ٢٤ وما بعده .

(١٠) رواه البخارى وأبو داوود والنسائى والترمذى .

(١١) سورة النور ٢١ .

(١٢) سورة النساء ٩٥ .

(١٣) رواه أحمد والنسائى والحاكم .

(١٤) سورة التوبة ٧٣ .

(١٥) رواه مسلم والترمذى .

(١٦) Islamic Council : Amadel of an Islamic Constitution, 1983, P . 23

(١٧) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ٣٥٣ .

(١٨) رواه أبو داوود وغيره .

(١٩) رواه الطبرانى .

(٢٠) نهج البلاغة ج ١ ص ٣٧ .

(٢١) سورة البقرة ٢١٦ .

(٢٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ٨٠ .
(٢٣) سورة التوبة ١٢٢ .
(٢٤) سورة النساء ٧١ .
(٢٥) رواه البخارى .
(٢٦) سورة النساء ٩٥ .
(٢٧) رواه مسلم .
(٢٨) سورة الأنفال ٤٥ .
(٢٩) سورة الأنفال ١٥ .
(٣٠) سورة التوبة ١٢٣ .
(٣١) رواه البخارى .
(٣٢) سورة الحج ٣٩ ـ ٤٠ .
(٣٣) سورة البقرة ١٩٤.
(٣٤) سورة البقرة ١٩٠ .
(٣٥) سورة البقرة ١٩٣ .
(٣٦) سورة الأنفال ٦٠ .
(٣٧) سورة البقرة ١٩٣ .
(٣٨) سورة الأنفال ٦١ .
(٣٩) سورة القصص ٨٣ .
(٤٠) سورة المائدة ٢ .
(٤١) سورة الأعراف ٥٦ .
(٤٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ٢٣ .
(٤٣) سورة البقرة ١٩٠ ـ ١٩٣ .
(٤٤) سورة النساء ٧٥ .
(٤٥) سورة الكهف ٢٩ .
(٤٦) سورة البقرة ١٩٠ .
(٤٧) سورة البقرة ٢٤٦ .
(٤٨) رواه أبو داوود والترمذى والنسائى .

(٤٩) سورة التوبة ١٢٣ .

(٥٠) سورة التوبة ٩١ .

(٥١) متفق عليه .

(٥٢) سورة الأنفال ٦٥ .

(٥٣) محمود شيت خطاب : الرسول القائد ، الطبعة الثانية ص ٣٠ .

(٥٤) رواه أحمد والبخارى .

(٥٥) سورة النور ٦١ .

(٥٦) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ٢٦ .

(٥٧) محمود شيت خطاب : الرسول القائد ص ٣٢٦.

(٥٨) رواه البخارى .

(٥٩) محمود شيت خطاب : الرسول القائد ص ٣٠٠ ـ ٣١٢ .

(٦٠) نقلا عن السيد سابق : فقه السنة ج ٣ ص ٤٥ .

(٦١) سورة آل عمران ١٥٩ .

(٦٢) رواه أحمد .

(٦٣) رواه مسلم .

(٦٤) رواه أبو داوود .

(٦٥) البيات : الغارات الليلية من العدو .

(٦٦) نقلا عن السيد سابق : فقه السنة ج ٣ ص ٤٨ ـ٤٩ .

(٦٧)سورة النساء ٧٤ .

(٦٨) سورة التوبة ٢٤ .

(٦٩) محمد رشيد رضا : تفسير القرآن الحكيم ج ٤ ص ١٠١ .

(٧٠) سورة الأنفال ٦٠ .

(٧١) سورة النساء ١٠٢ .

(٧٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ٨ ـ١٠ .

(٧٣) سورة الحديد ٢٥ .

(٧٤) سورة الأنفال ٥٨ .

(٧٥) سورة التوبة ٣٨ ـ ٣٩ .

(٧٦) سورة التوبة ١١٨ .

(٧٧) سورة آل عمران ١٢١ .

(٧٨) سورة الصف ٤ .

(٧٩) رواه البخارى .

(٨٠) رواه مسلم .

(٨١) سورة الأنفال ٤٥ .

(٨٢) سورة الأنفال ١٥ .

(٨٣) سورة الأنفال ٦٦ .

(٨٤) سورة الأنفال ١٥ ـ ١٦ .

(٨٥) سورة الأنفال ٥٨ .

(٨٦) عبد الرحمن عزام : الرسالة الخالدة ص ١٠٦ .

(٨٧) محمد الخضر حسين : آداب الحرب فى الإسلام ص ١٥ .

(٨٨) سورة التوبة ٦ .

(٨٩) عبد الرحمن عزام : الرسالة الخالدة ص ١٠٧ .

(٩٠) رواه أبو داوود .

(٩١) السيد سابق : فقه السنة ج ٣ ص ٦٠ .

(٩٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ٣٥٤ .

(٩٣) سورة الإنسان .

(٩٤) سورة التوبة ١٩ ـ ٢٢ .

(٩٥) سورة النساء ٩٥ .

(٩٦) رواه الشيخان .

(٩٧) رواه مسلم .

(٩٨) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ٦٠٥ .

(٩٩) السيد سابق : فقه السنة ج ٣ ص ٣٨ .

(١٠٠) متفق عليه .

(١٠١) رواه أبو داوود .

(١٠٢) سورة التوبة ١١١ .

(١٠٣) رواه الشيخان .

(١٠٤) رواه الترمذى .

(١٠٥) سورة التوبة ٥٢ .

(١٠٦) متفق عليه

(١٠٧) متفق عليه

(١٠٨) متفق عليه

(١٠٩) سورة آل عمران ١٦٩ ـ ١٧١ .

(١١٠) رواه الترمذى .

(١١١) د . محفوظ عزام : مقال « الخطر الصهيونى بين التهويل والتهوين » .

(١١٢) محمد موسى محمد البر : مقال « نشأة الصهيونية العالمية ـ الفكر والمكان » مجلة الجندى المسلم » عدد ٢٧ ص ٢٦ ».

(١١٣) خلف الحسينى : اليهودية بين المسيحية والإسلام ، القاهرة عام ١٩٦٤م ص ١٤ ، ٢٠ .

(١١٤) د . أحمد شلبى : اليهودية ، دار النهضة المصرية ، القاهرة ص ٣٢ وما بعدها .

(١١٥) تكوين ٦ : ١ ـ ٤ نقلا عن المهندس أحمد عبد الوهاب : الوحى والملائكة فى اليهودية والمسيحية والإسلام ص ١٨ .

(١١٦) د . أحمد شلبى : اليهوية ص ١٦٦ ـ ١٦٧ .

(١١٧) أحمد عبد الغفور عطار : مؤامرة الصهيونية على العالم ، مكة المكرمة ص ٩ ـ ١٠ .

(١١٨) محمد خليفة التونسى : مقدمة الترجمة العربية لبروتوكولات حكماء صهيون ص ٣٥ وما بعدها .

(١١٩) بروتوكولات حكماء صهيون ، ترجمة محمد خليفة التونسى ، ص ١٥٠ .

(١٢٠) السابق ص ١٥٢ .

(١٢١) المرجع نفسه ص ١٥٥ .

(١٢٢) ص ١٥٦ .

(١٢٣) ص ١٦٠ ـ ١٦١ .

(١٢٤) ص ١٦١ ـ ١٦٢ .

(١٢٥) ص ١٦٦

(١٢٦) ص ١٦٧ .

(١٢٧) ص ١٦٩ _ ١٧٠ .

(١٢٨) ص ١٧١ .

(١٢٩) ص ١٧٢ .

(١٣٠) ص ١٧٣ _ ١٧٤ .

(١٣١) ص ١٧٦ .

(١٣٢) ص ١٨٥ .

(١٣٣) سعد جمعة : مجتمع الكراهية ص ١٤٨ .

(١٣٤) وحيد الدين خان : الإسلام والعصر الحديث ص ٥٣ ، ٥٤ .

(١٣٥) محمد خليفة التونسى : مقدمة ترجمة البروتوكولات ص ١٠١

(١٣٦) د . محفوظ عزام : « أخطار الشيوعية والمبادئ الهدامة » محاضرة عامة ألقيت على طلبة كلية الملك خالد العسكرية فى العام الجامعى ١٤٠٣ _ ١٤٠٤ هـ .

(١٣٧) قدرى قلعجى : تجربة عربى فى الحزب الشيوعى ص ١٢٧ _ ١٢٨ .

(١٣٨) د . عبد الحليم عويس : ثقافة المسلم فى وجه التيارات المعاصرة ص ١٢٦ .

(١٣٩) محمد خليفة التونسى : مقدمة ترجمة البروتوكولات ص ٩٩ _ ١٠٠ .

(١٤٠) سورة البقرة ١٢٠ .

(١٤١) سورة المائدة ٨٢ .

(١٤٢) سورة النساء ٤٦ .

(١٤٣) سورة النساء ١٦٠ .

(١٤٤) سورة المائدة ٤١ .

(١٤٥) سورة المائدة ٦٤ .

(١٤٦) سورة آل عمران ١٢ .

(١٤٧) وليم كار : أحجار على رقعة الشطرنج ص ١٩ .

(١٤٨) عبد الحليم إلياس الخورى : الماسونية ذلك المجهول ص ٤٣ .

(١٤٩) أفلاطون : كتاب الجمهورية ، ترجمة حنا خباز .

(١٥٠) الطبرى : تاريخ الأمم والملوك .

(١٥١) الشهرستانى : كتاب الملل والنحل تحقيق محمد بن فتح الله بدران .

(١٥٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص ٤٠٠ .

(١٥٣) محمد صفوت السقا أمين ، وسعدى أبو حبيب : الماسونية ، مكة المكرمة ص ٢٥ ـ ٢٦ .

(١٥٤) د . عبد الرحمن أبو عميرة : المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها ، دار اللواء بالرياض ص ١٢٠ .

(١٥٥) حكماء صهيون : بـروتـوكـولات ، ترجمة محمد خليفـة التونسى ، القاهـرة ١٩٧٧م ص ١٦١ ـ ١٦٢ .

(١٥٦) ميلوفان دجيلاس : الطبقة الجديدة ، ترجمة قـدرى قلعجى ، دار الكتـاب العـربى بيروت ص ٢٠ .

(١٥٧) مجمع اللغة العربية : المعجم الفلسفى ، القاهرة ص ١٦٤ .

(١٥٨) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٤٠١ .

(١٥٩) المرجع السابق ٤٠٢٠ .

(١٦٠) كارل ماركس : كتاب رأس المال ، الترجمة العربية .

(١٦١) د . عبد الرحمن عميرة : المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها ص ١١٥ .

(١٦٢) سورة الروم ٣٠ .

(١٦٣) لمعرفة المزيد من التفصيلات عن هذه التجربة يرجع إلى كتاب « أخطار الشيوعية والمبادئ الهدامة » لصاحب هذه المذكرة .

(١٦٤) برتراند رسل : مقدمة حديثة للفلسفة ص ٤٤٦ ـ ٤٤٨ .



فى منهج الدعــوة

من المعروف لكل عاقل أن الله ــ سبحانه ــ أمر بالدعوة إلى سبيله حتى لا يكون هناك عذر أو حجة لأى إنسان بعد ذلك ، فقال جل شأنه : **﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾** .

والدعوة إلى الله قضية بالغة الأهمية ، وبخاصة فى هذه الأيام التى أختلطت فيها الأمور على الناس وتشابهت ، وانقلبت فيها المعايير والمقاييس وتباينت .. فهذا حق مغلوب على أمر أصحابه ، وذاك باطل يحتاج إلى ردع أهله وأقتلاعه **﴿ حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله ﴾** ، **﴿ والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾** .نعم ، لقد أمر القرآن الكريم بالدعوة إلى دين الله المستقيم ، تلك الدعوة التى تحيى موات الأمم فتبتعث كوامن الحياة ودوافع العمل فى الأمة بأسرها وفى رجالها الصالحين لخدمتها ، وتنفذ ببصيرتها إلى أعماق النفوس فتعرف بالبديهة الصائبة فى أى شىء تكون عظمة الأنسان ، ولأى المواقف يصلح وبأى الأعمال يضطلع ، ومتى يحين أوانه ، وتجب دعوته ، ومتى ينبغى التريث فى أمره إلى حين .

هذه الدعوة مطلوب فيها أن تكون على بصيرة ، وأن تكون نتاجا لرؤية عميقة هى رؤية الإنسان المؤمن حقاً رؤية كلية شاملة محيطة ، حيث الدعوة مسألة ذات أبعاد ثلاث هى :

١ ــ الداعية ، وهو الأنسان الذى امتثل لأمر ربه فأخذ يدعو إلى سبيله .

٢ ــ المدعو ، وهو الأنسان الذى يدعى لتنفيذ أمر الله وأقامة شرعه .

٣ ــ المدعو إليه ، وهو موضوع الدعوة ، دين الله القويم الذى جاء لأصلاح البشر وهدايتهم إلى طريق الفوز والنجاة فى الدنيا والآخرة .

فيلزم ــ حتى تنجح هذه الدعوة وتؤتى ثمارها المرجوة ــ أن يكون الداعية على مستوى عال من الفهم العميق للبعدين الآخرين ، وهما الانسان المدعو إلى تطبيق شرع الله والشرع نفسه المراد تطبيقه . بدون هذا يكون الداعية

كالراقم على الماء أو كالحارث فى الهواء ، وهذا ضرب من العبث يجب أن ينأى عنه الداعية . وقبل هذا كله يجب أن يتعرف الداعية على نفسه ويدرك خطورة المهمة الملقاه على عاتقه ، فهى أنبل مهمة فى هذه الحياة ﴿ **ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال أننى من المسلمين** ﴾ . الأمر الذى يوجب عليه أن يبحث عن المنهج الذى يكفل له تحقيق المهمة على خير وجه ممكن .

وخير المناهج ـ على الأطلاق ـ هو المنهج القرآنى للدعوة ، فما هى حدود أو طرائق أو عناصر المنهج ، كما رسمها رب هذا المنهج ؟ الواقع أن الخطة تعتمد على فهم الناس المدعوين وأصنافهم ، فالناس مختلفون ، فمنهم المؤمن ، ومنهم صاحب القلب الحر ، ومنهم من استعبدت الأغراض والشهوات قلبه فهو يضع رغبته النفسيه فى المكان الأول من حياته الفكرية والعقلية . ومنهم المذعن للحق ، ومنهم المواجه له بأعلان الشكوك ، ومنهم المواجه بالوجوم والصمت ومنهم من هو صاحب منهج . ومنهم من هو صاحب أفكار متزاحمة فهو يستجيب للفكرة الطارئة أو الغالبة . ومنهم من هو صاحب رأى ، ومنهم من لا رأى له . ومنهم .. ومنهم .. الخ .. الخ .

ولقد أدرك الأمام الغزالى ـ رحمه الله ـ هذه الأنماط المختلفة من الناس فقسم الآراء إلى ثلاثة أنواع :

١ ـ رأى للرجل فى خاصة نفسه وزملائه فى الصناعة .

٢ ـ رأى للجمهور .

٣ ـ ورأى بحسب كل سائل ومسترشد .

والقرآن الكريم عندما حدد المنهج حصر أساليب الدعوة فى ثلاثة أساليب ، هذه الأساليب مذكورة فى قوله تعالى: ﴿ **ادع إلى سبيل ربك بالحكمة ، والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن** ﴾ . والحصر ـ فى الواقع ـ ناشىء عن فهم أصناف الناس وطبقاتهم ﴿ **ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير** ﴾ . فالناس أصناف ثلاثة ، لا رابع لها ، هذه الأصناف الثلاثة طرفان وواسطة بين الطرفين ، أما الطرف الأول فهو صنف قليل العدد بالنسبة إلى جمهور

الناس ، هذا الصنف يتعقب الأفكار ويحللها ، ولا يقبل منها الا ما قامت البراهين على صحته ، تطبيقا للمنهج العلمى الإسلامى القائل : (إن كنت ناقلا فالصحة ، أو مدعيا فالدليل) .

وأمـا الطرف الآخر فهـو عامة الناس أو الجمهور ، وهؤلاء لا يريدون برهانا ، بل يسلمون بما يقوله لهم غيرهم ما داموا يرتضون دينه .

واما الواسطة التى بين الطرفين فهى صنف من الناس يتوسط بين الخاصة والعامة ، وهو صنف لا يتعنت فى طلب البراهين على صحة أمر من الأمور ، ولكنه ـ فى الوقت نفسه ـ لا يقبل أن يمضى الأمر المعروض بغير برهان ، فهو يسلم بالألفاظ على أن معانيها معروفة ، غير أنه يختلف فى تطبيق معانى هذه الألفاظ على المواقف المعينة والمحددة .

بناء على هذا التقسيم أو التصنيف الواقعى للناس ، يمكن فهم الأسباب التى دعت إلى حصر أساليب الدعوة فى ثلاثة أساليب هى : الحكمة ، والموعظة الحسنة ، والجدل بالتى هى أحسن . فالحكمة هى طريقة البرهان ابتداء وانتهاء ، والموعظة تلجأ إلى التأثير بطريقة الخطابة وضرب الأمثلة دون اللجوء إلى إقامة البراهين ، وأما الجدل فهو التسليم بالمبدأ ثم طلب البرهان على المنتهى ، أى على أن نتيجة معينة أنما تولدت عن ذلك المبدأ المسلم به .

فالذى يناسب الطرف الأول أو الصنف الأول من الناس ، وهم العلماء أو الخاصة ، هو الحكمة التى هى طريقة البرهان حتى يستطيع الداعية الدخول إلى قلوب هذا الصنف عن طريق عقولهم ، والذى يناسب الطرف الآخر أو الصنف الآخر من الناس ، وهم العامة أو الجمهور ، هو الموعظة الحسنة حتى يستطيع الداعية إلى الدخول إلى عقول هذا الصنف عن طريق قلوبهم ، أما الذى يناسب الواسطة التى بين الطرفين ، وهم الوسط بين الخاصة والعامة فهو الجدل ، ولكنه جدل بالتى هى أحسن وليس بالتى هى أسوأ حتى يستطيع الداعية الدخول إلى قلوب وعقول هذا الصنف فى آن واحدة .

الاضطراب العالمي يؤكد صدق دعوتنا

ان ما نشاهده ـ نحن المسلمين ـ فى هذا العالم من اضطراب وتنازع وشقاق ، إن دل على شيء فإنما يدل على حاجة هذا العالم إلى الإسلام ، ويؤكد صدق دعوتنا إلى هذا الإسلام .

فالعالم يموج الآن باضطراب ليس لها نظير ، ويعج بشر خطير ، فما هى دواعى هذا الشر المتزايد ؟ وما هى الأغراض العقيمة التى ظلت عصرا بعد عصر لا تستقر ولا تتحقق ؟

أهى الغرام بسعة الملك ، والتزاحم على حيازة الأمم المستضعفة والأستئثار بالتصرف فيها وفيما تملك من موارد ومواد ؟

أم هى الإفراط فى النزعة الوطنية أو العنصرية وما يترتب عليها من الأثرة وحب الإنفراد بالعزة ، ثم انكار حقوق الآخرين والتسلط عليهم ، جيرانا كانوا أم فى أقصى الأرض ؟

أم هى المادية الطاغية وحب الترف ، مما يترتب عليه تركيز الإهتمام فى جمع المال ، والانحدار فى المتاع العاجل كغاية للحياة ، فتباعد مابين طبقات الأمة الواحدة من الفروق ، واغرى بعضها ببعض ، وآل ذلك إلى النزاع الداخلى والخارجى ؟ أم هى انهزام القوى المعنوية امام القوى المادية ، مما ترتب عليه تبلبل الأخلاق والعقائد والعرف الصالح ، فضاعت المروءة وقل الإخاء ، وفشا الاستخفاف بالعهود والمواثيق ، وصار الغدر والخديعة من الأخلاق الشائعة فى علاقات الأمم ، وصل الخوف محل الأمن ، ودأب الناس على الاستعداد للحرب ثم المفاجأة بها ؟

أم هى اسباب أخرى أعظم أو أصغر ؟ أم هى هذه جميعا ؟

قد يكون هناك اسباب وحوادث كثيرة لها اثرها الوقتى . غير ان نظرة فاحصة فى الاسباب التى تؤدى إلى الاضطراب تهدى إلى الاعتقاد بأن فيها أصول الفساد العالمى ومسببات هذه الكوارث والحروب الطاحنة .

فهل جاءت الدعوة المحمدية باسباب وقائية وبعلاج لهذا الفساد ؟ نعم ، جاءت الدعوة الإسلامية بوقاية وعلاج لهذا الأضطراب والفساد العالمى .

فالدعوة الإسلامية تنكر الأستعمار وتحكيم القوة لأغراض دنيوية ، فهى لا تبيح الحرب للتوسع فى الملك ، أو للحصول على المواد الأولية ، أو لأحتكار الأسواق ، أو لدعوى تمدين الناس ، أو للمواقع الإستراتيجية ، أو لاستعلاء وطن على وطن ، أو ملك على ملك ، أو عنصر على عنصر كى تكون أمة هى أربى من أمة ﴿ **يا أيها الذين أمنــوا اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينــوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنـا تبتغون عرض الحيـاة الدنيا فعنـد الله مغانم كثيرة** ﴾ .

فالإسلام لا يعـرف نزاعا ليس المقصود منـه أن تكون كلمة الله هى العليا ، وأن تكـون الحريات للجميع مكفولـة ، فالناس سواسية كأسنان المشط ، لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى وحب السلام .

كما أن الدعوة الإسلامية قد عالجت مشكلة الفقر وما يترتب عليها من نزاع بين الطبقات ، حيث اتخذت لذلك سبيلين :

الأول : أنها جعلت للمحروم حقه الثابت فى أموال الناس جميعا .

الثانى : أنها جعلت الدولة كفيلة على اقامة التوازن الاجتماعى .

وفيما يتعلق بالنزعات العنصرية والوطنية ، فالدعوة الإسلامية لا تعرف وثنية العنصر والوطن ، فوطن المسلم ليس له حدود جغرافية ، فهو يمتد مع العقيدة ، بل هو فى الحقيقة وطن معنوى كما أن الدين أمر معنوى ﴿ **يا عبادى الذين آمنوا أن أرضى واسعة فاياى فاعبدون** ﴾ .

فالعنصرية أو العصبية للقبيلة أو الوطن أو اللون أو اللغة أو الثقافة تنكرها الدعوة الإسلامية وتعتبرها دعوة جاهلية . يقـول صلـى الله علـيه وسلـم : « **ليس منا من دعا إلى عصبية** » .

اما انهزام القوى المعنوية فهو خطر العصر الحديث ؛ وقد جادت الدعوة الإسلامية لتوازن بين المادة والروح ، كما عنيت بالروح وتزكيتها ، ووازنت بين مطالب الدنيا والآخرة .

واقامت الشريعة على ميزان من العدل تزن به حاجات الروح وحاجات البدن ، وقاومت الطغيان المادى فمنعت سببا من اسباب الأضطراب العالمى **﴿ ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها . قد أفلح من زكاها . وقد خاب من دساها ﴾** .

ولعل من أهم أسباب الاضطراب العالمى تلك الفلسفة السياسية الخطيرة التى تقوم على ثالوث الفساد : الغدر والكذب والثقافة . وقد وقفت الدعوة الإسلامية ضد هذه الصفات السيئة موقفا لاموارية فيه حتى عدت الكذب والنفاق أدنأ من الكفر .. فالسياسة الإسلامية تقوم على الوضوح ولا تعرف (الميكافيلية) ولا الدبلوماسية الزائفة .

وهكذا نرى أن فى الإسلام حلا لكل مشاكل هذا العالم المضطرب ، الذى يكاد يقضى على نفسه بنفسه بسبب انحرافه عن الطريق السوى ، ولا عن طريق أفضل من الإسلام .

موقف الزهاد الأوائل من الملكية والامتيازات

توطئة :

لقد انتشرت ظاهرة الزهد في القرون الأولى من تاريخ الدولة الإسلامية انتشارا ظاهرا ، بشكل يلفت النظر والانتباه إلى هذه الظاهرة ويدعو إلى التأمل فيها في حياة هؤلاء الزهاد ومواقفهم المختلفة من المال والملكية بصفةخاصة ، وموقفهم من الحياة الدنيا بصفة عامة .

فهؤلاء الزهاد قوم رغبوا عن العلائق ، ورفضوا العوائق ، وجعلوا الهموم هم واحدا ، وفارقواهّما الاعراض طارفا وتليدا ، واقتدوا بالمهاجرين والأنصار ، وتركوا العروض والعقار ، وآثروا البذل والايثار [1] .

وهذا ما يسمى عندهم بقطع العلائق ، فمن شروط المجاهدة عندهم قطع العلائق كلها عـن النفس بالزهـد في كل شيء ، والانفراد عن الخلق بالخلوة . [2] بل إن الزهد عندهم أن تكون مع الله بلا علاقة .

وهم قوم قد أخذوا بالحقائق ويئسوا مما في أيدي الخلائق ، آثروا الجوع وتركوا الدنيا ، وقاطعوا المألوفات والمستحسنات كما كانوا يتشاءمون من كل ما يشغلهم عن الله تعالى سواء كان أهلا أو مالا أو ولدا . والدنيا في نظرهم قذرة ، حتى إن الفضيل بن عياض (١٨٧هـ) يقول فيها : (لو أن الدنيا بحذافيرها عرضت على ولا أحاسب بها لكنت أتقذرها ، كما يتقذر أحدكم الجيفة إذا مر بها أن تصيب ثوبه) [3] .

ولما كانت الدنيا هكذا كان (نجح قضاء كل حاجة من الدنيا تركها [4] كما يقول الجنيد (٢٩٨هـ) .

وهم يتركون الدنيا لأنها مرتبطة بلذة النفس (ولا يجد العبد لذة المعاملة مـع لذة النفـس ، لأن أهـل الحقائق قطعـوا العلائـق التـى تقطعهم عن الحق قبل أن تقطعهم العلائق) .

من أجل هذا كان الانس بالله من صفاء القلب ، والتفرد بالله الانقطاع

من كل شيىء سوى الله تعالى وكان من علامة التوكل « انقطاع المطامع » من الدنيا . وفى الحق أن الانسان إذا أنس بالله خلا قلبه مـن الدنيا وشهـواتها ، ولهذا نجد أحد شعرائهم وهو سمنون بن حمزة يقول :

وكان فـؤادى خاليا قبـل حبكـــم ... وكان بذكر الخلق يلهـــو ويمزح
فلما دعـــا قلبـى هــواك أجابـــة ... فلست أراه عـن فنائـك يبـــرح
رميـت ببين منـك إن كنت كاذبـــا ... وإن كنت فـى الدنيا بغيرك أفرح
وإن كـان شـىء فـى البلاد بأسرهـا ... إذا غبـت عن عينى بعينى يملـح
فإن شئت واصلنى وإن شئت لا تصل ... فلست أرى قلبى لغيرك يصلح [٥]

وبقطع العلائق ، أو الخروج عن الدنيا يستطيع الزاهد القدرة على طاعة الله سبحانه ، لكن كيف تخرج الدنيا من القلب ؟ أجيب بما أجاب به معروف الكرخى (٢٠١هـ) حينما سئل عن ذلك فقال : (بصفاء الود وحسن المعاملة) [٦] .

على أنه كان هناك صنف من هؤلاء الزهاد له نظرة أكثر اعتدالا ، كالحارث المحاسبى (٢٤٣هـ) الذى كان يرى أن (خيار هذه الأمة الذين لا تشغلهم آخرتهم عن دنياهم ولا دنياهم عن اخرتهم) وكان يرى أيضا أنه لا ينبغى أن يطلب العبد الورع بتضيع الواجب [٧] لكن ماهو الزهد وما هى أقسامه ؟ .

الزهد وأنواعه :

أما الزهد فهو(أن يزهد فيما سوى الله تعالى) [٨] .

ويحلل صاحب (قوت القلوب) الصلة بين الزهد والدنيا تحليلا رائعا ، بناء على ما ورد من أمر الدنيا فى القرآن الكريم ، فيذكر أن الله عز وجل حدد الدنيا بسبعة أشياء فى قوله تعالى ﴿ **زين للناس حب الشهوات من النساء**

والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسوّمة والانعام والحرث ﴾ ثم قال سبحانه وتعالى فى آية أخرى : ﴿ ذلك متاع الحياة الدنيا ﴾ .

ويفرق المكى (٣٨٦هـ) بين حب الشهوة والحاجة ، فالشهوة دنيا ، أما الحاجة فليست بدنيا (لأنها تقع ضرورات) على حد تعبيره .

ثم يذكر الله سبحانه فى آية أخرى أن الدنيا خمسة أشياء فيقول ﴿ إعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر ﴾ .

فهذه الخمسة وصف لمن أحب تلك السبعة . ثم يقول سبحانه فى آية أخرى ﴿ إنما الحياة الدنيا لعب ولهو ﴾ ثم رد الأثنين إلى وصف واحد ، وعبر عنه بمعنيين كل واحد منهما هو الدنيا .

فالوصف الواحد الذى رد إليه الأثنين هو الهوى ، اندرجت السبعة فيه ، فقال سبحانه : ﴿ ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هى المأوى ﴾ فصارت الدنيا طاعة النفس للهوى ، بدليل قوله تعالى : ﴿ فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هى المأوى ﴾ ، فلما كانت الجنة ضد الجحيم ، كان الهوى هو الدنيا ، لأن النهى عنه ضد الإيثار له فمن نهى نفسه عن الهوى ، فإنه لم يؤثر الدنيا ، وإذا لم يؤثر الدنيا فهذا هو الزهد ، كانت له الجنة التى هى ضد الجحيم التى هى لم ينه نفسه عن الهوى بإيثاره الدنيا ، فصارت الدنيا هى طاعة الهوى وإيثاره فى كل شيء ، فينبغى أن الزهد مخالفة الهوى من كل شيء [٩] .

والزهد الخالص عند هؤلاء الزهاد هو إخراج الموجود من القلب ، ثم إخراج ما خرج من القلب عن اليد ، وهو عدم الموجود ، على الاستصغار له ، والاحتقار ، والتقليل ، لهوان الدنيا عندهم وصغرها فى أعينهم .

فبهذا يتم الزهد ، ثم ينسون زهدهم فى زهدهم فيكونون حينئذ زاهدين فى زهدهم لرغبتهم فى مزهدهم ، وبهذا يكمل الزهد .

فأسمى المراتب هى الزهد فى الزهد ونسيان ذلك الزهد ، أما أول الزهد فهو دخول غم الآخرة فى القلب ثم وجود حلاوة المعاملة لله تعالى ، ولا

يدخل غم الآخرة حتى يخرج هم الدنيا ، ولا تدخل حلاوة المعاملة حتى تخرج حلاوة الهوى [١٠] .

والزهد عندهم نوعان : زهد الأغنياء ، وزهد الفقراء .

أما الأول فيقال عن الشيء الموجود ، فالزهد فيه إخراجه وخروج القلب منه ، ولا يصح الزهد فيه مع تبقيته للنفس ، لأن ذلك دليل الرغبة فيه .

وأما الثانى فيقال عن الشيء غير الموجود وكان الحال فيه العدم ، فالزهد فيه هو الغبطة به والرضا بالفقد ، وكذلك الزهد فى ترك الهوى لا يصح إلا بعد الابتلاء به والقدرة عليه [١١] .

أما مقامات الزهد عندهم ودرجاته ، فهى كما يقول أبو عثمان النيسابورى (٢٩٨هـ) فريضة ، وفضيلة ، وقربة (فالزهد فى الحرام فريضة ، وفى المباح فضيلة ، وفى الحلال قربة) [١٢] .

لكن فى أى شيء يزهد الزاهد ، أو ما هو الحد الذى يلتزمه الزاهد فى زهده يجيب على هذا صاحب قوت القلوب فيذكر أن قوت الزهد الذى لابد منه ، وبهذا تظهر صنعة الزاهد وينفصل به عن الراغب ، هو أن لا يفرح بعاجل موجود من حظ النفس ، ولا يحزن على مفقود من ذلك ، وأن يأخذ الحاجة من كل شيء عند الحاجة إلى الشيء ولا يتناول عند الحاجة إلا سدّ الفاقة ، ولا يطلب الشيء قبل الحاجة [١٣] .

ويذكر اليافعى (٧٦٨هـ) مهمات الزهد ، وهى خمسة : المطعم والملبس والمسكن وأثاث البيت والمنكح ، أما أعلى درجات الزهد فى المطعم فهى (أن يقتصر على ما يدفع الجوع عند خوف ضرر منه ، من أدنى ما وجد ، ولا يدخر ، ولا يتقيد بغداء ولا عشاء ، وفى الملبس (ما يدفع الحر والبرد ، ويستر العورة من كساء أو ثوب واحد يتغطى به) وفى المسكن (أن يقنع بزوايا المساجد ونحوها ، ولا يطلب مسكنا خاصا لنفسه ، وفى أثاث البيت (أن يقتصر على ما تدعو إليه الضرورة وتحصل به الكفاية ، من إناء مكسور من خزف ونحوه ، أعنى بالخزف المعروف عند الناس بالفخار) أما

المنكح فالزهاد مختلفون فى أمره ، فنرى واحدا مثل (الجنيد) يقول : (إنى أحتاج إلى الزوجة كما أحتاج إلى الطعام) ونرى غيره يزهد فيه ، لما يعرض فيه من الآفات والشغل عن الله سبحانه ويحث على التجرد عن الأزواج والأولاد ، لأن ذلك أعون على الوقت للفقير ، وأجمع لهمه ، وألذ لعيشه ، ويرى أنه يصلح له في ابتداء أمره قطع العلائق ومحو العوائق ، والتنقل فى الأسفار ، وركوب الأخطار ، والتجرد عن الأسباب والخروج عما هو من جملة الحجاب [١٤] .

ومن أفضل الزهد عندهم فى الرياسة على الناس وفى المنزلة والجاه عندهم ، والزهد فى حب الثناء والمدح منهم [١٥] . وهذا هو زهد العلماء ، فالله سبحانه سمى الزهاد علماء بقوله تعالى ، إذ وصف قارون **﴿ فخرج على قومه فى زينته ﴾** إلى قوله تعالى : **﴿ وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن ﴾** : قيل هم الزاهدون فى الدنيا [١٦] .

هذا ، وقد رأيت أقوالا وحكايات تستعصى على الحصر فى الزهد ، تعرف به ، وتفصله وترتبه ، وتمدحه وتثنى عليه ، وتوضح الأساس الذى يقوم عليه ، فهذا يحى بن معاذ (٢٥٨هـ) يقول (لا يبلغ أحد حقيقة الزهد حتى يكون فيه ثلاث خصال : عمل بلا علاقة ، وقول بلا طمع ، وعز بلا رياسة) .

والزهد ، كما يقول بشر الحافى (٢٢٧هـ) : (ملك لا يسكن إلا فى قلب مخلى) ، وهو عند الفضيل بن عياض (١٨٧هـ) مفتاح الخير ، كما أن حب الدنيا مفتاح الشر [١٧] . أما أبو تراب النخشبى فقد ضرب سبعين درة ، لأن نفسه اشتهت خبزا وبيضا [١٨] .

ولم يقتصر هؤلاء الزهاد على أنهم زهدوا فقط ، بل دعوا الناس إلى الزهد ، فقد قيل لابراهيم بن أدهم يوما : إن اللحم قد غلا ، فقال : أرخصوه ، أى : لا تشتروه ، وأنشد فى ذلك حكمة رائعة حيث قال :

وإذا غلا شيء على تركته فيكون أرخص ما يكون إذا غلا [١٩] .

ويروى لنا أحد الزهـاد حكاية زهده فيقول : (كنت ثلاثة أيام فى الزهد ، فلما كان اليوم الرابع خرجت منه . اليوم الأول زهدت فى الدنيا وما فيها ، واليوم الثانى زهدت فى الآخرة وما فيها ، واليوم الثالث زهدت فيما سوى الله تعالى) [٢٠] .

فاذا كان هذا هو الحال عند الزهاد ، فمن الطبيعى أن يكون للفقر مكانته عندهم ، فما هو موقفهم من الفقر ؟ .

الفقر عند الزهاد :

أما الفقر فهو ، كما يقول أحدهم ، لباس يورث الرضا إذا تحقق العبد فيه . فطريق الفقر عندهم هو أصح الطرق .

وهم يستدلون على ذلك بما فى كتاب الله تعالى ، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وأقوال السلف الصالـح رضـى الله عنهم ، فقد قـال تعالـى : **﴿ للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم ﴾** وقال صلى الله عليه وسلم : « **يدخل الفقـراء الجنـة قبل الأغنيـاء بخمسائة عام** » .

لهذا كان الفقر شعار الأولياء ، وحلية الأصفياء ، واختيار الحق سبحانه لخواصه من الأتقياء والأنبياء ، والفقراء صفوة الله عز وجل من عباده ، ومواضع أسراره بين خلقه ، بهم يصون الحق الخلق ، وببركاتهم يبسط عليهم الرزق ، والفقراء الصبر جلساء الله تعالى يوم القيامه . بذلك ورد الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لكل شىء مفتاح ومفتاح الجنة حب المساكين ، والفقراء الصبر هم جلساء الله تعالى يوم القيامه [٢١] .

وروى عن أبى الدرداء أنه قال : (لأن أقع من فوق قصر فأتحطم أحب إلى من مجالسة الغنى ، لأنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إياكم ومجالسة الموتى قيل : يا رسول الله ، ومن الموتى ؟ قال الأغنياء) [٢٢] .

فالفقر عندهم من الأسس التى يقوم عليها الزهد اذ الزهد عندهم أن لا

تملك شيئا ولا يملكك شيئ وهذا الفقر يجب على المتحلى به أن يخفيه ، فالفقر له حرمة (حرمته ستره وإخفاؤه ، والغيرة عليه ، والضن به ، فمن كشفه وأظهره وبذله ، فليس هو من أهله ولا كرامة) [٢٣] . وقد اهتموا به حتى جعلوا له فرائض منها : الصبر عليه بترك المسألة قبل ورود الفاقه ، وكذلك قطع الهم عن التشرف إلى الخلق [٢٤] .

والفقر فضيلة ، وهو أحسن من الغنى ، فقد قيل لأبى على بن الكاتب (٣٤٠هـ) : (إلى أى الجنبتين أنت أميل ؟ إلى الفقر أو إلى الغنى ؟ فقال : إلى أعلاهما رتبة وأسناهما قدرا ، ثم أنشأ يقول :

ولست بنظار إلى جانب الغنى إذا كانت العلياء فى جانب الفقر [٢٥] .

وإذا كان الفقر أفضل من الغنى ، فالفقير أفضل من الغنى ، قال صلى الله عليه وسلم : « **آخر الأنبياء دخولا الجنة سليمان بن داود لمكان ملكه ، وآخر أصحابى دخولا الجنة عبد الرحمن بن عوف لأجل غناه فى الدنيا** » [٢٦] .

والفقير الصادق يحترز من الغنى أن يدخل فيفسد عليه فقره ، كما أن الغنى يحتدر من الفقر أن يدخل عليه فيفسد عليه غناه . والفقير الصادق ـ أيضا ـ هو الواثق برزقه ، لا يفرح بالغنى ، ولا يهتم بالفقر ، ولا يبالى ، أصبح فى عسر أو يسر ، كما يقول حاتم الأصم (٢٣٧هـ) .

فالقناعة عندهم أخذ القوت من الله تعالى ، وقوت الفقير ما وجد ، ولباسه ما ستر ، ومسكنه حيث نزل .

وهم كما يحبون الفقراء ، لأن من ادعى حب النبى صلى الله عليه وسلم من غير محبة الفقراء فهو كذاب . كما أنهم دعوا إلى اصطحاب الأغنياء بالتعزز والفقراء بالتذلل ، فان التعزز على الأغنياء تواضع ، والتزلل للفقراء شرف .

ويقسم بشر الحافى (٢٢٧هـ) الفقراء إلى ثلاثة : (فقير لا يسأل ، وأن أُعطى لا يأخذ ، فذاك من الروحانيين . إذا سأل الله أعطاه ، وإن أقسم على الله أبّر قسمه ، وفقير لا يسأل ، وإن أعطى قبل ، فذاك من أوسط

القوم ، عقده التوكل والسكون إلى الله ، وهو ممن توضع له الموائد فى حظيرة القدس ، وفقير اعتقد الصبر ومدافعة الوقت ، فإذا طرقته الحاجة خرج إلى عبيد الله وقلبه إلى الله بالسؤال ، فكفارة مسألته صدقه فى السؤال) [٢٧] .

هذه هى نظرة الزهاد الأوائل للزهد ، وهذا هو موقفهم من الفقر وتفضيلهم له ، ومن الطبيعى أن تنعكس نظرتهم هذه على موقفهم من الملكية الخاصة والامتيازات ، فما هو موقفهم منهما ؟ .

الملكية الخاصة :

يلاحظ أن بعض الزهاد كان فقيرا أصلا ، وأن بعضهم كان غنيا ثم خرج عن ملكه ، وأن بعضهم كان يعترف بما للمال من قيمة ، غير أننا نجد أن الأساس عندهم هو الفقر على ما عرفناه من قبل .

ويرى بعض هؤلاء الزهاد أن الطريق المختصر إلى الجنة هو (لا تسأل أحدا شيئا ، ولا تأخذ من أحد شيئا ، ولا يكون معك شيء منه أحدا شيئا) .

فالأصل عند هؤلاء هو عدم الملكية ، غير أنهم يرون أنه لابد من توافر خمسة أشياء للزاهد : أن يكون لديه خبز يشبعه ، وماء يرويه ، وثوب يستره ، وبيت يسكنه ، وعلم يستعمله [٢٨] ، وما عدا ذلك فهو فضول عند أحدهم وهو سرى السقطى (٢٥١ هـ) .

وهم يرون أن الخروج من الملكية إنما هو اتباع للصحابة والتابعين ، رضى الله عنهم أجمعين حيث يذكر لنا صاحب (الحلية) أن أبا بكر تجرد من الأموال والأعراض ، ويروى لنا رواية تبين تجرد (أبى بكر) من المال فيقول : (عن زيد بن أرقم عن أبيه قال : سمعت عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه يقول : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نتصدق ، ووافق ذلك مال عندى ، فقلت : اليوم أسبق أبا بكر ، إن سبقته يوما ، قال : فجئت بنصف مالى ، قال : فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أبقيت لأهلك ؟ قال : فقلت : مثله ، وأتى أبو بكر بكل ما عنده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أبقيت لأهلك ؟ قال :

أبقيت لهم الله ورسوله . قلت لا أسابقك إلى شيء أبدا) [٢٩] .

ويذكر صاحب (الحلية) أيضا أن أويسا القرنى ـ ٣٦هـ كان إذا أمسى تصدق بما فى بيته من الفضل من الطعام والثياب ، ثم يقول : اللهم من مات جوعا فلا تؤاخذنى به ، ومن مات عريانا فلا تؤاخذنى به [٣٠] كما يذكر عن أحدهم وهو مسروق بن عبد الرحمن الهمدانى الكوفى أنه كان لا يأخذ على القضاء أجرا ، وكان يقول : (إنى أحسن ما أكون ظنا حين يقول الخادم : ليس فى البيت قفيز ولا درهم) [٣١] .

فلا عجب إذن أن يخرج الزهاد عن ملكيتهم الخاصة ، فقد ورد أن بعضهم كان من أبناء الملوك والأمراء ، وأن بعضهم كان ذا ضياع وعقار ثم خرج عنها .

ومن هؤلاء إبراهيم بن أدهم ، وكان من أبناء الملوك ، وندع إبراهيم نفسه يخبرنا عن حكاية زهده ، كما يرويها لنا (السلمى) فى (طبقاته) حيث قال بن أدهم لابراهيم بن بشار حينما سأله عن بدء زهده : فقال له (كان أبى من ملوك خراسان فركبت إلى الصيد فخرجت يوما على دابة لى ومعى كلب فأثرت أرنبا أو ثعلبا ، فبينما أنا أطلبه إذ هتف بى هاتف لا أراه فقال : يا ابراهيم ، ألهذا خلقت أم بهذا أمرت ؟ ففزعت ووقفت ثم عدت فركضت الثانية ففعل بى مثل ذلك ثلاث مرات ، ثم هتف بى هاتف من قربوس السرج : والله ما لهذا خلقت ، ولا بهذا أمرت . فنزلت ، فصادفت راعيا لأبى يرعى الغنم ، فأخذت جبته الصوف فلبستها ودفعت إليه الفرس وما كان معى وتوجهت إلى مكه) [٣٢] .

ويروى أن إبراهيم قد قابل فى طريقه داود وعلمه اسم الله الأعظم ، وأنه قابل الخضر وقال له : لا تدع باسم الله الأعظم على أحد ، وهو يؤنسك فى وحشتك ويشجعك .

لكن لماذا ترك ابن أدهم والديه وثروته ؟ إنه يجيب على ذلك بقوله : (والله ما حملنى على مفارقة أبوى والخروج من مالى إلا حب الأثرة لله ، ومع ذلك الزهد فى الدنيا والرغبة فى جوار الله) [٣٣] .

والغريب أنه ترك هذه الثروة ليأكل من عمل يده ، فكان يعمل فى الحصاد وحفظ البساتين وغيرها من الأعمال [٣٤] .

ومن غريب حكاياته مارواه سهل بن إبراهيم حين قال : (صحبت إبراهيم بن أدهم فى سفر فأنفق على نفقته كلها ، ثم مرضت . فاشتهيت شهوة ، فذهب فأخذ حماره وباعه واشترى شهوتى فجاء بها فقلت : يا ابراهيم فأين الحمار ؟ قال : يا أخى بعناه ، قلت : يا أخى فعلى أى شىء نركب؟ قال : يا أخى على عنقى ، قال : فحمله على عنقه ثلاث منازل [٣٥]) .

وقد ورث محمد بن سوقة عن أبيه مائة ألف درهم فقيل له : لا يجتمع مائة الف من حلال ، فتصدق بالمبلغ كله حتى كان يأخذ الزكاة من بعض الأغنياء . [٣٦]

أما الحارث المحاسبى (٢٤٣هـ) فقد مات وهو محتاج إلى درهم ، وقد خلف أبوه ضياعا وعقارا فلم يأخذ منها شيئا ، وقد قيل إن ميراثه من أبيه كان سبعين ألف درهم [٣٧] ويحكى عن الجنيد أنه قال : (مر بى الحارث المحاسبى فرأيت فيه أثر الجوع ، فقلت : يا عم ، تدخل الدار وتتناول شيئا ؟ فقال : نعم ، قد دخلت الدار وطلبت شيئا أقدمه إليه ، فكان فى البيت شىء من طعام حمل إلى من عرس قوم ، فقدمته إليه ، فأخذ لقمة وأدارها فى فمه خمسة مرات ، ثم إنه قام وألقاها فى الدهليز ، ومرّ . فلما رأيته بعد ذلك بأيام قلت له فى ذلك ، فقال : إنى كنت جائعا وأردت أن أَسُرُّكَ بأكلى وأحفظ قلبك ، ولكن بينى وبين الله سبحانه علاقة : أن لا يسوغنى طعاما فيه شبهة ، فلم يمكننى ابتلاعه ، فمن أين كان ذلك الطعام ؟ فقلت : إنه حمل إلى من دار قريب لى من العرس . ثم قلت : تدخل اليوم ؟ فقال : نعم فقدمت إليه كسرا يابسة كانت لنا ، فأكل وقال : إذا قدمت إلى فقير شيئا فقدم إليه مثل هذا [٣٨] .

وكان جعفر المرتعش الصوفى بن دهقان ، وترك ثروته ، وترك والده ، ثم سمع بوفاة والده بعد أن تركه بخمس عشرة سنة ، فرجع وسأل الله العون على خلاصة مما ورث فأعان الله تعالى . وذكر محمد بن مأمون البلخى « أنه

سمع أبا عبد الله الرازى يقول : حضرت وفاة أبى محمد جعفر المرتعش فى مسجد الشونيزية سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة فقال : انظروا ديونى . فنظروا ، فقالوا : بضعة عشر درهما فقال : انظروا خريقاتى . فلما قربت منه قال اجعلوها فى ديونى ، وأرجو الله أن يعطينى الكفن . ثم قال سألت الله ثلاثا عند موتى فأعطانيها ، سألته أن يميتنى على الفقر رأسا برأس ، وسألته أن يجعل موتى فى المسجد ، فقد صحبت فيه أقواما ، وسألته أن يكون حولى من آنس به وأحبه وغمض عينيه ومات بعد ساعة رحمه الله (٣٩) .

ومن هؤلاء أيضا مارواه البغدادى عن محمد بن على الكتانى ، فقد قال الكتانى : (كان عندنا بمكة فتى عليه أطمار رثة ، وكان لا يداخلنا ولا يجالسنا فوقعت محبته فى قلبى ، ففتح لى بمائتى درهم من وجه حلال فحملتها إليه ووضعتها على طرف سجادته ، وقلت إنه فتح لى ذلك من وجه حلال تصرفه فى بعض أمورك فنظر إلى شذرا ، ثم قال : اشتريت هذه الجلسة مع الله سبحانه على الفراغ بسبعين ألف دينار غير الضياع والمستغلات تريد أن تخدعنى عنها بهذه ؟ وقام وبدرها ، وقعدت ألتقطها ، فما رأيت كعزةّ حين مرّ ، ولا كذ لى حين كنت ألتقطها (٤٠)). كما يروى لنا ابن الجوزى أن أبا عبد الله المقرى ورث من أبيه خمسين ألف دينار سوى الضياع والعقار فخرج عن ذلك كله وأنفقه على الفقراء . (٤١)

ويروى المقرى ابن عربى (حصلت له بدمشق دنيا كثيرة فما ادخر منها شيئا ، وقيل : إن صاحب حمص رتب له كل يوم مائة درهم ، وابن الزكى كل يوم ثلاثين درهما ، فكان يتصدق بالجميع) (٤٢) ويقول أيضا إن ملك الروم أمر له (مرة بدار تساوى مائة ألف درهم ، فلما نزلها وأقام بها مر به بعض الأيام سائل فقال له : شىء لله ، فقال : مالى غير هذه الدار ، خذها لك ، فتسلمها السائل وصارت له) (٤٣) . ويذكر المقرى أيضا أنه بلغه عن بعضهم أن ابن عباد الرندى المتوفى بمدينة فاس سنة ٧٩٢هـ وشارح (حكم ابن عطاء الله) (تصدق حين تاب على يده بعشرة آلاف دينار ذهبا) وهو ينقل لنا هذه الرواية عن كتاب (أنس الفقير وعز الحقير) لأبن الخطيب القسمطينى . (٤٤)

هذا ما كان من أمر خروجهم عن الأموال حال حياتهم ، فماذا كان موقفهم عند الموت ؟ نجدهم فى هذا الموقف يخرجون عن بقية أموالهم وملكهم فهذا صاحب الحلية يروى لنا أن (سفيان بن وكيع قال : سمعت أبى يقول : بلغنى أن عون بن عبدالله لما حضرته الوفاة أوصى بضيعة له أن تباع وأن يتصدق بثمنها ، فقيل له : تتصدق بضيعتك وتدع عيالك ؟ قال : أقدم هذا لنفسى وأدعو الله لعيالى)(٤٥) .

فهم يصدقون بمالهم عند الموت حتى لو كان قميصا ، فهذا معروف الكرخى (٢٠١هـ) حينما حضرته الوفاة ، أو حينما كان فى مرض موته قال له من حوله :(أوصى فقال : إذا مت فتصدقوا بقميصى ، فإنى أريد أن أخرج من الدنيا عريانا كما دخلتها عريانا) (٤٦) .

أما من كانوا فقراء أصلا فهم كثيرون ، منهم مثلا بشر الحافى ، ولعلنا نتبين من لقبه (الحافى) مقدار فقره وبؤسه ، حتى إن فتاة قالت له : لو اشتريت لك نعلا بدانقين لذهب عنك اسم الحافى . وقد اشتهى بشر الشواء لمدة أربعين سنة فما صفا له ثمنه .

ومـن هؤلاء أيضا الحسن أبو على المسوحى الذى يروى البغـدادى أنـه (لم يكن له منزل يأوى إليه ، وكان يأوى بباب الكناس فى مسجد يكنه من الحر ومن البرد) (٤٧) .

ولقد كان الفقراء يحافظون على فقرهم كما يحافظ الغنى على غناه ، حتى إننا نجد سهلا (٢٧٣هـ) يقول : (الذى يلزم الصوفى ثلاثة أشياء : حفظ سرّه ، وأداء فرائضه ، وصيانة فقره) (٤٨) وقد قيل إن رجلا أتى ابراهيم بعشرة آلاف درهما فأبى أن يقبلها منه ، وقال له : تريد أن تمحو اسمى من ديوان الفقراء بعشرة آلاف درهم ؟ لا أفعل) (٤٩) .

لكن من أين إذن يأكل هؤلاء الزهاد أو الصوفية ؟

يجيب على هذا التساؤل أبو الحسين النورى (٢٩٥هـ) حينما أحضر مجلس السلطان فقال له : من أين تأكلون ؟ فقال : لسنا نعرف الأسباب

التى يستجلب بها الأرزاق نحن قوم مدبّرون . والفقير الصادق عنده هو (الذى لا يتهم الله فى الأسباب ، وسكن إليه فى كل حال) (٥٠) .

غير أن صاحب (قوت القلوب) يذكر لنا أن هؤلاء الزهاد يأخذون الصدقات ، فقد كان (بعض العلماء يؤثرون بالعطاء فقراء الصوفية دون غيرهم ، فقيل له : لو عممّت بمعروفك جميع الفقراء ؟ فقال : لا أفعل ، بل أوثر هؤلاء على غيرهم . قيل : ولم ؟ قال لأن هؤلاء همهم الله سبحانه وتعالى ، فإذا طرقتهم فاقة تشتت هم أحدهم ، فلأن أرد همة واحد إلى الله تعالى أحب إلى من أن أعطى ألفا من غيرهم محسن همه الدنيا) (٥١) .

ولعل هؤلاء هم الذين عناهم ابن الجوزى حين قال : (وقد خرج أقوام من أموالهم الطيبة ثم عادوا يتعرضون للأوساخ ويطلبون ، وهذا لأن حاجة الانسان لا تنقطع) (٥٢) . ويقول ابن الجوزى أيضا :

(ولقد بلغنا بعض الصوفية دخل على بعض الأمراء الظلمة فوعظه ، فأعطاه شيئا فقبله . فقال الأمير : كلنا صيادون وإنما الشباك تختلف) (٥٣) .

لكننا نجد منهم من يتورع عن التعرض للناس كأبى تراب النخشبى الذى قال له رجل : (ألك حاجة ؟ فقال له : يوم يكون لى إليك وإلى أمثالك حاجة لا يكون لى إلى الله حاجة) (٥٤).

ومع ذلك ، فإننا نجد من هؤلاء الزهاد والصوفية من يعطى للملكية حقها وقيمتها ، وهذا مما يتمشى مع روح الإسلام العامة ، وهى الاعتدال أو الوسطية ، ومن هؤلاء الحارث بن أسد المحاسبى والجنيد ، وسهل التسترى الذى يرى أن أصول التصوف سبعة أشياء : (التمسك بكتاب الله ، والاقتداء بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأكل الحلال ، وكف الأذى ، وإجتناب الآثام ، والتوبة ، وأداء الحقوق) (٥٥) ويذكر اليافعى أن (داود الطائى ورث عشرين دينارا فأمسكها وأنفقها فى عشرين سنة) ويقول اليافعى إن هذا (لا يقدح فى الزهد إلا عند من جعل التوكل شرطا فيه (٥٦)) وقد قال محيى الدين بن عربى لفقيه سأله فى نومه : (كيف حالك مع أهلك ؟ قال له بيتين من الشعر هما :

أذا رأت أهـــل بيتـى الكيس ممتلـئـا
تبسمـت ودنـت منـى تمـازحنـى
وإن رأتــه خليــا مــن دراهـمـه
تجهمـت وأنشـت عنـى تقابحنـى

فقال له الفقيه : (كلنا ذلك الرجل !!) (٥٧) .

هذا ، ونلمح إلى جانب ما تقدم نوعا من « التعاونية » عند هؤلاء الزهاد والمتصوفة تتمثل فى معاونة الناس فى أزماتهم ، وحل مشكلاتهم ، والأخذ بيدهم ، والحنو على الضعفاء منهم ، فمن ذلك ما يرويه صاحب الحلية عن ابراهيم بن أدهم ، فقد قال شفيق بن إبراهيم : (بينما نحن ذات يوم ،عند إبراهيم إذ مر به رجل من الصناع ، فقال إبراهيم : أليس هذا فلانا ؟ قيل : بلى فقال لرجل : أدركه فقل له قال لك إبراهيم : مالك لم تسلم ؟ قال : قال لا والله إن امرأتى وضعت ، وليس عندى شىء ، فخرجت شبه المجنون . فرجعت إلى إبراهيم وقلت له ، فقال : إنا لله !! كيف غفلنا عن صاحبنا حتى نزل به الأمر ؟ فقال : يا فلان ، ائت صاحب البستان فاستلف منه دينارين وادخل السوق فاشترى له ما يصلحه بدينار وادفع الدينار الآخـر إليه . قد خلت السوق وأوفرت بدينار من كل شىء ، وتوجهت إليه فدفعت الباب فقالت امرأته : من هـذا ؟ قلت : أنا أردت فلانا ، قالت : ليس هو هنا ، قلت : فمرى بفتح الباب وتنحى ، قال : ففتحت الباب ، فأدخلت ما على البعير وألقيته فى صحـن الـدار ، وناولتها الدينار ، فقالت : على يدى من هذا ؟ قلت : قولى على يد أخيك إبراهيم بن أدهم ، فقالت : اللهم لا تنس هذا اليوم لابراهيم) (٥٨) .

ومن ذلك ما يرويه البغدادى فى تاريخه عن السرى السقطى (٢٥٣هـ) ، فقد قال أحمد بن خلف : (سمعت سريا يقول : هذا الذى أنا فيه من بركات معروف ، انصرفت من صلاة العيد فرأيت مع معروف صبيا شعثا ، فقلت : من هذا ؟ فقال : رأيت الصبيان يلعبون ، وهذا واقف منكسر ، فسألته : لم لا تلعب ؟ فقال : أنا يتيم . قال سرى : فقلت له : ما ترى أنك

تعمل به ؟ فقال : لعل أخلو فأجمع له نوى يشترى به جوزا يفرح به ، فقلت له : أعطنيه أغير من حاله ، فقال لى : أو تفعل ؟ فقلت : نعم قال لى : خذه أغنى الله قلبك) وأيضا (كان مع فتاة إناء به شىء فانكسر ، فرآها سرى السقطى فأتى لها ببدل منه من دكانه [٥٩] ويذكر القشيرى أن السرى السقطى كان يتجر فى السوق ، وهو من أصحاب معروف الكرخى ، فجاءه معروف يوما ، ومعه صبى يتيم ، فقال اكس هذا اليتيم . قال سرى فكسوته ، ففرح به معروف ، وقال : بغض الله إليك الدنيا ، وأراحك مما أنت فيه) [٦٠] .

ويذكر المقرى أبو الحسن الحرالى (٦٣٧هـ) أنه أرسل إلى داره من يسوق ماء إلى الفقراء ، عندما أصاب الناس جدب ببجاية [٦١] .

٢ ـ الامتيازات :

أما من حيث الحصول على امتيازات ، من رياسة أو جاه أو شهرة أو منزلة ، فإننا عرفنا من قبل أن أفضل الزهد ، الزهد فى الرياسة على الناس ، وفى المنزلة والجاه عندهم ، والزهد فى حب الثناء والمدح منهم ، كما يذكر أبو طالب المكى .

وللزهاد والمتصوفة فى هذا حكايات غريبة . من ذلك مثلا ما حكاه البغدادى عن بشر بن الحارث ، فقد قال سليمان بن حرب : (مكثت دهرا أشتهى أن أرى بشر بن الحارث ، فلم يقدر لى أو كما قال ـ قال : فخرجت يوما من منزلى إلى المسجد ، فاذا أنا برجل أو قال بشيخ كثير الشعر ، طويل الشارب ، عليه أطمار أحسبه قال مرقعة ـ معه جراب ، وجهه إلى الحائط ، فهو يدخل يده فى الجراب فيخرج منه كسرا فيأكل . فقلت له : أنت من الجند ؟ قال : لا قلت : فأنت من خراسان ؟ قال : أنا آوى بغداد قلت : فما جاء بك إلى هنا ؟ قال : جئت إليك لأسمع منك حديثا حسنا فى الموقف . قلت : الاسم ؟ .

قال : وما تصنع بأسمى ؟ قلت : أشتهى أعرف اسمك قال : أبو نصر

قلت : الاسم أريد ؟ قال : ليس أخبرك باسمى ، وإن أخبرتك باسمى لم أسمع منك شيئا قلت : أخبرنى باسمك ، فإن شئت فاسمع ، وإن شئت فلا تسمع قال : أنا بشر بن الحارث . قلت الحمد لله الذى لم يميتنى حتى رأيتك أو كما قال قد وقفت عليك فجعلت أبكى ويبكى ، ثم جلست بين يديه ، فتحدثنا ساعة ثم قلت له : يا ابا نصر ، أردت أن تدخل بلدا أنا فيه فلا تنزل عندى قال ليس لى مقام إنما كنت بعبادان فقلت يا ابا نصر ، كتبى كلها بين يديك . قال : السلام عليكم ، وبكى وبكيت ، ومضى [٦٢] فهو لا يريد أن يشهر بين الناس ، بل ويزيد على ذلك حتى أنه كان يحرق كتبه . وقد أوصى الجنيد أيضا بدفن كتبه ، لأن علم رسول الله بين الناس [٦٣] وقد كان بشر يقول :(لا يجد حلاوة الآخرة رجل يحب أن يعرفه الناس) [٦٤] وينقل المقرى عن ابن الخطيب القسمطينى فى كتابه المسمى : (أنس الفقير وعز الحقير » أن ابن عباد الرندى (٧٩٢هـ) كان يحضر السماع ليلة المولد عن السلطان ، وهو لا يريد ذلك) ويقول أن (الوانشريس) قال : (إن الشيخ ابن عباد كلم ابن دريدة الوالى فى مظلمة ، فلم يقبل ، فلماكان يوم الجمعة ونزل السلطان أبو العباس للصلاة بجامع القروبين وراء الشيخ بن عياد ، قال الشيخ فى خطبته : من الأمور المستحسنه أن لا يبقى الوالى سنة) [٦٥] .

وحكايات الأوائل من الزاهدين فى الجاه والرياسة والشهرة كثيرة ، منها أن سعيد بن المسيب زوج ابنته الجميلة العالمة الورعة كثير بن المطلب بن أبى وادعة (الفقير) بدرهمين ، فى الوقت الذى رفض فيه أن يزوجها للوليد بن عبد الملك (ولى العهد) حينما خطبها له عبد الملك ، ولما رفض سعيد لم يزل يحتال عليه عبد الملك حتى ضربه مائة سوط فى يوم بارد ، وصب عليه جرة ماء [٦٦] ويذكر صاحب (الحلية) أنه (لما توفى عبد الرحمن بن أذينة ذكر أبو قلابة للقضاء فهرب حتى أتى الشام) [٦٧] . ويذكر أيضا أن مالك بن المنذر دعا محمد بن واسع (١٢٠هـ) فقال له : (إجلس على القضاء فأبى محمد ، فعاوده فأبى ، فقال : لتجلس أو لأجلدنك ثلاثمائة . فقال له

محمد : إن تفعل فأنت مسلط ، وإن ذليل الدنيا خير من ذليل الآخرة) (٦٨) .

وهذا هو سفيان الثورى (١٦١هـ) الذى يرفض أخذ عشرة آلاف درهم من الرشيد ثمنا لفتوى ، بينما يقول عنه على بن ثابت : (رأيت سفيان الثورى فى طريق مكة ، فقّو من كل شيء عليه حتى نعليه درهما وأربع دوانق . زاد محمد بن على فى حديث الثورى : وما رأيت الثورى فى صدر مجلس قط ، وإنما كان يقعد إلى جنب الحائط ، ويجمع بين ركبتيه) (٦٩) أما أبو إسحاق الغزارى (تارك القصور والجوارى ، ونازل الثغور والبرارى) فقد قال له هارون الرشيد (أيها الشيخ ، أنك فى موضع من القرب ، قال (أبى أبو إسحاق) : إن ذاك لا يغنى عنّى يوم القيامة شيئا) (٧٠) .

لكن ماذا يفعل الزاهد أو الصوفى لو ابتلى بجاه ، أو شهرة ، أو ما إلى ذلك ؟ فى هذه الحالة يحل له كما يقول القشيرى ـ السفر والتحول عن ذلك الموضع ليشوش على نفسه تلك الحالة (٧١) .

تعقيب :

وهكذا يتضح لنا مما سبق عرضه أن الزهد أو التصوف لا يرتبط بطبقة معينة ، ففيه الفقير ، والغنى ، ومن جمع بين الأثنين ، لكن السمة الغالية هى العزوف عن الدنيا بما فيها ومن فيها .

كما نلاحظ بعض الغلو عند المتصوفة ، وبعض الغلو فى الروايات عنهم . غير أننا نرى أن منهم من هو معتدل فى نظرته إلى الحياة كما أن الخروج عن الملكية ربما كان متمشيا مع المبدأ الإسلامى العام فى الاقتصاد ، وهو أن المال مال الله ، وأن العبد مستخلف فيه ، فالله سبحانه يقول :

﴿ وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ﴾ (٧٢) ويقول : **﴿ وآتوهم من مال الله الذى آتاكم ﴾** (٧٣) .

ونلاحظ أيضا أن هذا الموقف من الملكية هو موقف الصوفية والزهاد الأوائل فى غالب الأحيان ولكن لا ينكر أن التصوف قد انحرف بعد العصور الأولى له ، فاتخذ وجهة دنيوية مغلقة بالتصوف . ويروى لنا ابن الجوزى أن

أبا الحسين البسطامى كان يظهر الفقر ويلبس الصوف صيفا وشتاء ويقصده الناس للتبرك (فمات فخلف أربعة آلاف دينار) ولقد كان أوائل الزهاد والصوفية ينظرون فى حصول الأموال من أى وجه ، ويفتشون عن مطاعمهم ، وسئل أحمد بن حنبل عن السرى السقطى فقال : الشيخ المعروف بطيب المطعم . ويحكى ابن الجوزى عن نفسه ورؤيته لحال الصوفية زمانه فيقول : (ولقد دخلت بعض الأربطة فسألت عن شيخه فقيل لى : قد مضى إلى الأمير يهنئه بخلعة قد خلعت عليه .

وكان ذلك الأمير من كبار الظلمة . فقلت : ، ويحكم !! ما كفاكم أن فتحتم الدكان حتى تطوفون على رؤوسكم بالسلع ؟ !) (٧٤) .

كما يمكن القول بأن هذا الموضوع قد يفتح بابا للتساؤل عن الأسباب الحقيقية لنشأة الزهد والتصوف ، وكذلك التساؤل عن الطبقات الاجتماعية فى المجتمع الإسلامى فى أيام الدولة الإسلامية ، وعن الطفولة والتربية ، وعن النظام الاقتصادى للأسرة المسلمة . فدراسة مثل هذه الموضوعات تلقى الضوء على حياة الأسرة الإسلامية التى انبثق فيها هؤلاء الزهاد والمتصوفة .

الهوامش والتعليقات

(١) أبو نعيم الأصبهاني : حلية الأولياء ، مطبعة الخانجى سنة ١٩٣٢ ج ص ٢٤ .
(٢) ابن خلدون : شفاء السائل لتهذيب المسائل ، استنبول ١٩٦٠ ص ٤١ .
(٣) القشيرى : الرسالة القشيرية ، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن شريف ، دار الكتب الحديث سنة ١٩٦٦ ص ٥٨ .
(٤) السلمى : طبقات الصوفية . طبقة ليدن ص ١٤٦ .
(٥) المرجع السابق ص ١٨٩ (٦) السابق ص ٧٨ (٧) السابق ص ٥٠ ، ٥١ .
(٦) اليافعى : نشر المحاسن الغالية بها من جامع كرامات الأولياء ج ١ ص ٢٢٦ .
(٧) أبو طالب المكى : قوت القلوت طبعة الحلبى سنة ١٩٦١ ج ١ ص ٤٩٨ ـ ٤٩٩
(٨) المرجع السابق ج ١ ص ٣٠٧ .
(٩) المرجع السابق ج ١ ص ٣٠٥ .
(١٠) السلمى : طبقات الصوفية ص ١٦٣ .
(١١) المكى : قوت القلوب ج ١ ص ٥٠٧ .
(١٢) اليافعى : نشر المحاسن الغالية ج ١ ص ٢٧٩ ـ ٢٨٨ .
(١٣) المكى : قوت القلوب ج ١ ص ٥٤١ .
(١٤) السابق ج ١ ص ٤٩١ .
(١٥) القشيرى : الرسالة القشيرية ص ٢٩٥ وما بعدها .
(١٦) السابق ص ٣٣٢ .
(١٧) السابق ص ٥٢ .
(١٨) اليافعى : نشر المحاسن الغالية ج ١ ص ٢٧٧ .
(١٩) القشيرى : الرسالة القشيرية ص ٥٣٦ وما بعدها .
(٢٠) المرجع السابق .
(٢١) البغدادى : تاريخ بغداد ، طبعة بيروت ج ٨ ص ٤٣١ .
(٢٢) المكى : قوت القلوب ج ٢ ص ٣٩٩ .
(٢٣) السلمى : طبقات الصوفية ص ٤٠٢ .
(٢٤) المكى : قوت القلوب ج ١ ص ٤٩١ .
(٢٥) السلمى : الطبقات ص ٤٠ .
(٢٦) المرجع السابق ص ٤٢ ، ٤٣ .
(٢٧) أبو نعيم : حلية الأولياء ج ١ ص ٢٨ ، ٣٢ .
(٢٨) المرجع السابق ج ٢ ص ٨٧ .
(٢٩) السابق ج ٢ ص ٩٦ ، ٩٧ .
(٣٠) السلمى : طبقات ص ١٤ ـ ١٦ .
(٣١) السلمى : طبقات الصوفية ص ١٤ ، ١٥ ، ١٦ .

(٣٢) القشيرى : الرسالة القشيرية ص ٥١ .
(٣٣) أبو نعيم : حلية الأولياء ج ٧ ص ٣٨٢ .
(٣٤) المرجع السابق ج ٥ ص ٥ .
(٣٥) القشيرى : الرسالة القشيرية ص ٧٢ .
(٣٦) المرجع السابق ص ٧٢ ، ٧٣ .
(٣٧) البغدادى : تاريخ بغداد ج ٧ ص ٢٢١ ، ٢٢٢ .
(٣٨) اليافعى : نشر المحاسن الغالية هامش جامع كرامات الأولياء ج ١ ص ٣١٧ .
(٣٩) ابن الجوزى : تلبيس إبليس ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٠ ص ١٨٦ .
(٤٠) المقرى : نفح الطيب ، المكتبة التجارية سنة ١٩٤٩ ج ص ٣٦٥ .
(٤١) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٦٣ .
(٤٢) المرجع السابق ج ٧ ص ٢٦١ .
(٤٣) أبو نعيم : حلية الأولياء ج ٤ ص ٢٤٢
(٤٤) القشيرى : الرسالة القشيرية ص ٦٣
(٤٥) البغدادى : تاريخ بغداد ج ٧ ص ٣٦٧
(٤٦) السلمى : طبقات الصوفية ص ٢٠١
(٤٧) القشيرى : الرسالة القشيرية ص ٥٣٨
(٤٨) السلمى : طبقات الصوفية ص ١٥٨
(٤٩) أبو طالب المكى : قوت القلوب ج ٢ ص ٢٢٦
(٥٠) ابن الجوزى : تلبيس أبليس ص ١٩٣
(٥١) المرجع السابق ص ١٦٧
(٥٢) السلمى : طبقات الصوفية ص ١٣٩
(٥٣) المرجع السابق ص ٢٠٣
(٥٤) اليافعى : نشر المحاسن الغالية ج ١ ص ٢٨٠
(٥٥) المقرى : نفح الطيب ج ٢ ص ٣٦٦
(٥٦)أبو نعيم : حلية الأولياء ج ٧ ص ٣٨٢ .
(٥٧) البغدادى : تاريخ بغداد ج ٩ ص ١٨٨ .
(٥٨) القشيرى : الرسالة القشيرية ص ٦٤ .
(٥٩) المقرى : نفخ الطيب ج ٢ ص ٣٨٨ .
(٦٠) البغدادى : تاريخ بغداد ج ٧ ص ٧٠ .
(٦١) المرجع السابق ج ٧ ص ٢٤٨ .
(٦٢) القشيرى : الرسالة القشيرية ص ٧١ .
(٦٣) المقرى : نفح الطيب ج ٧ ص ٢٦٤ .
(٦٤) أبو نعيم : حلية الأولياء ج ٢ ص ١٦٧
(٦٥) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٨٥ .
(٦٦) المرجع السابق ج ٢ ص ٣٥٠ .

(٦٧) المرجع السابق ج ٦ ص ٣٧٨ .
(٦٨) المرجع السابق ج ٨ ص ٢٥٤ .
(٦٩) القشيرى : الرسالة القشيرية ص ٧٤٨ .
(٧٠) سورة الحديد ٧ .
(٧١) سورة النور ٣٣ .
(٧٢) ابن الجوزى : تلبيس إبليس ص ١٦٧ .

الإسلام ..
والمسئولية الاجتماعية

الإسلام ــ فى حقيقة أمره ــ تنظيم لعلاقات ثلاث هى : علاقة الانسان بنفسه ، وعلاقة الانسان بربه ، وعلاقة الانسان بمجتمعه وبقدر استواء هذه العلاقات واسقامتها يكون المسلم كامل الايمان أو ناقصه ..

ومن الطبيعى ــ لكى تكون هذه العلاقات منتظمه ــ أن تكون هناك مسئولية اجتماعية معينة تنبثق عن هذه العلاقات ، هذه المسئولية تبنى بالضرورة على حقيقة هامة ، هى أن الانسان حر ، مختار ، مريد ، فعال ، والا كانت المسئولية ضربا من العبث ..

من هنا كانت هذه المسئولية على ثلاث اضرب ، مسئولية فردية للانسان تجاه نفسه ، ومسئولية للفرد تجاه مجتمعه ومسئولية المجتمع تجاه الفرد . وبمقدار تحقق هذه المسئولية يكون المجتمع مجتمعا فاضلا أو غير ذلك .

والإسلام يهتم بالانسان سواء اكان فردا ام جماعة بل انه يدمج الفرد فى الجماعة ، ويدمج الجماعة فى الفرد ادماجا يشعر الفرد انه جزء من كل ، ويشعر الكل أنه مؤلف من اجزاء متماسكة ، يكفى أن تتداعى جميعا اذا تداعى جزء منها أو اصيب بانحراف عن جماعته ، أو تحيز إلى غير جماعته .

اما فيما يتعلق بمسئولية الفرد عن نفسه واعماله ، فانه يمكن القول بأنه مادام الانسان حرا مختارا فلابد أن تقع مسئولية العمل على صاحبه وحده لا على غيره من اهل وصحبه وجيرته **﴿ من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون ﴾** ... **﴿ من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد ﴾** ..

فالإسلام يقرر أن العمل الصالح لصاحبه ، وأن العمل السىء على صاحبه ، وهو المبدأ المسئولية المبنية على معرفة طبائع الاشياء وعلى الحرية والاختيار ، وهو المبدأ الذى يوقظ الضمير من الغفلة **﴿ وكل إنسان ألزمناه طائره**

في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ، اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ، من اهتدى فإنما يهتدى لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ، ولا تزر وازرة وزر أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا .. ﴾

والفرق بين الإسلام وأكثر الملل الأخرى أنه لم يكتف بتنظيم العبادات وترك ما وراء ذلك لقيصر أو لغيره من الناس ، بل نظم المعاملات والعلاقات والحقوق والواجبات بين أفراد الأسرة ، وأفراد الأمة ، وبين الأمم المختلفة ، وجعل هدفه الأول المجتمع وصلاحه ، حتى أن العبادات نفسها قد تكون من وسائل هذا الاصلاح ، والأمة الأسلامية فى المجتمع البشرى وحدة موثقة العرى ، متساندة متكافلة متعاونة تدفع ما يتطرق إليها من الفساد بوحداتها ومجموعها ، ومن هنا كانت هناك مسئولية للفرد تجاه الجماعة ، ومسئولية للجماعة تجاه الفرد .

إن مسئولية الفرد فى المجتمع الإسلامى عن الجماعة ، ومسئولية الجماعة عن الفرد ، مسئولية عظمى ، هى أمانة الحياة ومناط تكليفاتها ، ولذلك كره الإسلام للفرد أن يتوح ويعتزل ويشرد عـن المجتمع وينكر الصلة بينـه وبين غيره ، حتى لقد كره الإسلام ذلك فى العبادة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ، فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى** » كما كره للجماعة أن تهمل العناية بالفرد ، وأوجب عليها أن تصون مصالحه ، وتحترم حقوقه وحريته ، وتوفق بين المصالح المختلفة ، وفضل الصلاة فى جماعة على صلاة الفرد وحده بسبع وعشرين درجة .

فالفرد فى المجتمع الإسلامى جزء فى كل ، يكمله ويكتمل به ، ويعطيه ويأخذ منه ، ويحميه ويحتمى فيه .

هذه المسئولية الفردية عن الجماعة ، وهذه المسئولية الجماعية عن الفرد ، هما أولى وسائل الإسلام فى الاصلاح والتكافل الاجتماعى ، وقد أكد الإسلام معانى هاتين المسئوليتين فى ضمير الفرد وضمير الجماعة ليضمن للمسلمين حياة الجسم الواحد الصحيح القوى السعيد المنتج فقـال للفـرد : « **أنت على ثغرة من ثغر الإسلام فلا يؤتين من قبلك** » ؛ « **كلكم راع وكلكم**

مسئول عن رعيته ، والأمير راع والرجل راع على أهل بيته ، والمرأة راعية على بيت زوجها وولده ، فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » .. وقال للجماعة : « **إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم** » . « **المسلمون تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على من سواهم** » .. وضرب الرسول صلى الله عليه وسلم مثلا رائعا لوصاية الجماعة على الفرد ومسئوليتهم إزاء جنـاياته فقال : « **أن قوما ركبوا سفينة فاقتسموا ، فصار لكل منهم موضع ، فنقر رجل موضعه بفأس ، فقالوا له** : **ماتصنع ؟ قال** : **هو مكاني أصنع فيها ما أشاء !! إن أخذوا على يده نجا ونجوا ، وإن تركوه هلك وهلكوا** »

هذا التقابل بين الفرد والجماعة فى المسئولية العامة عن المصالح هو أساس مقاومة الآفات الاجتماعية ، وجميع وسائل الاصلاح لا تنتج نتائجها إذا لم تكن قبلها هذه الوسيلة .

وخلافة الانسان عن الله فى الأرض ، ووصايته على مقدراتها ، لا تتحققان إلا بهذا التكافل الاجتماعى .

فعلى الذين يريدون مقاومة الآفات الإجتماعية أن يوقظوا أولا ضمير الفرد للجماعة وضمير الجماعة للفرد ، وأن يؤكدوا معانى المسئوليتين السابقتين ، حتى يحس الفرد إحساس البنوة والبر بالجماعة ، وتحس الجماعة إحساس الأمومة والرعاية للفرد .

ظاهرة النفاق ...وأثرها الاجتماعى

النفاق فى اللغة هو(ستر الكفر واظهار الايمان باللسان) ؛ والمنافق ـ بناء على هذا ـ هو (من ستر الكفر وأظهر الايمان بلسانه) ، فالمعنى اللغوى للنفاق خاص بالعقيدة ولكنه أصبح فى واقع الأمر ظاهرة اجتماعيةخطيرة ذات أثار ضارة على جميع جوانب المجتمع ، وعلى أى قرار يتخذ ، وعلى تهيئة الأجيال الصالحة ، وعلى تربية الشباب .

والنفاق ضرب من ضروب الكذب ، فقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم : « **أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها .. اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب ، واذا عاهد غدر ، واذا خاصم فجر** » ..

والكذب منه ما هو تافه ، ومنه ما هو خطير .. والنفاق أسفل درجات الكذب ، لأنه ينبع من الحقد والحسد والضغينة والخبث والدهاء والمكر السيىء وأكل الحقوق ؛ وهو ظاهرة تبين ضعف النفس أمام مجاهدة متطلباتها حلالا كانت أو حراما .

ثم أن الكلمة والفعل هما أساس الحركة فى الحياة ؛ والكلمة المكتوبة والمقروءة والمسموعة هى أساس المعرفة ، وقد مجدها الله سبحانه ـ بأن افتتح بها نزول قرآنه المجيد ، إذ قال لرسوله صلى الله عليه وسلم ؛ ﴿ **إقرأ بأسم ربك الذى خلق** ﴾ ؛ والفعل هو نتيجة لحاجة وتصور ثم تقدير وتصرف ، وجعل الله الانسان مسئولا عن تصرفه اذ قال : ﴿ **كل نفس بما كسبت رهينة** ﴾ وكسب معناها فعل ؛ إذن فالانسان مسئول عن كلمته ومسئول عن فعلته ، وعن ناتج هذه الفعلة وتلك الكلمة . والكلمة والفعل لهما أحد طريقين ! الكلمة صدقا أو كذبا ، والفعل استقامة أو انحرافا .. ولكن اذا ألبس الشر ثوب الخير فذلك هو النفاق .

والنفاق عملية تبادل بين طرفين فقد يكون بين الشخص وشخص آخر ، وهو ظاهرة يمكن ردها إلى عوامل فردية نابعة من

الفرد نفسه سواء كان منافقا أو منافقا .

والنفاق من الناحية السيكولوچية (النفسية) سمة من سمات الشخصية السلبية التى ترجع جذورها الأولى إلى التعود على الكذب وعدم الموضوعية وعدم التمسك بذكر الحقائق التى يشعر بها الفرد فى داخله .

كما أن المنافق من الوجهة النفسية الصرفة إنسان ضعيف الشخصية غير واثق من نفسه ، ذليل ، وإن كان انتصاره فى الحصول على الوظائف العليا لا تجعله يشعر بذله هذا . والمنافق لا يعترف لنفسه بأنه منافق حتى لا يشعر باحتقار نفسه ، ولكنه يسمى نفاقه نوعا من (الشطارة) أو اللباقة ، ولكنه فى واقع الحال انسان يدين بالخيانة والغدر ، ويتسم بالخبث والدهاء والمكر والخداع والدس والوقيعة والرياء والمداهنة والمراءاه ؛ وهو انسان متلون لا يثبت على حال ، وليس له رأى مستقل أو مستقر ، فاذا آلت الرئاسة لشخص ما سارع إلى مديحه ومنافقته ، وأخذ فى تأييد آرائه ومساندة قراراته وتظاهر بالإعجاب به وتقدير حكمته وإلهامه ؛ وأخذ فى تقديم النصح والمشورة (الخبيثة) لذلك الرئيس إلى أن يسقط ذلك الرئيس فيأخذ فى مهاجمته وهجائه وترويج الشائعات ضده ، ويتحول مديحه للمسئول الجديد ، وهكذا . ويبلغ الحد بالمنافق أن يمتدح القرار ، واذا ما تغير القرار إلى النقيض إمتدح – أيضا – ذلك النقيض . فهو – اذن – انسان لا رأى له ولا وزن ، بل هو جدير بالاحتقار الاجتماعى .

هذا هو مرض النفاق ؛ ولكن ما الذى يجعل الفرد منافقا ؟ أو ما هى الأسباب التى تجعل الانسان منافقا ؟

قد يلجأ الفرد إلى النفاق فى أية مرحلة من مراحل العمر ، ابتداء من الطفولة حتى الشيخوخة ، ولكن لكل مرحلة أسبابها ؛ وبالطبع اذا تكونت عادة النفاق فى مقتبل العمر كان من الصعب التخلص منها فيما بعد . وقد يكذب الطفل أو ينافق – مثلا – لجذب انتباه الآخرين إليه ، أو للحصول على اعجابهم وقد يكذب الفرد دون أن يدرى وذلك عندما يتقمص شخصية إنسان

آخر أو يتوحد معه ، وعلى ذلك ينصره ظالما أو مظلوما ، وذلك بصورة لا شعورية .

فمن أقوى الأسباب المؤدية إلى الكذب الذى هو الأساس النفسى للنفاق ، خوف الطفل من إنزال العقاب به إن هو ذكر الحقائق ولذلك يسعى للهروب من المسئولية عن طريق الكذب .

وقد يلجأ الطفل إلى الكذب لكى يرضى الآباء والكبار بعامة ؛ وقد يشب الطفل على الكذب والنفاق عن طريق المحاكاة والتقليد وذلك اذا شب فى وسط تنتشر فيه هاتان الظاهرتان . وبالمثل فإن الموظف الصغير قد يعتنق منهج النفاق اذا كان رئيسه منافقا .

والواقع أن الفرد ، وهو بصدد إشباع رغباته ، يجرب طرقا مختلفة ؛ فاذا جرب منهج النفاق ووجده موصلا إلى أهدافه اعتنقه منهجا له فى مستقبل حياته . أما اذا فشل هذا الأسلوب فإنه يقلع عنه ويلجأ إلى أسلوب آخر .

وخلاصة القول أن الانسان قد ينافق لتحقيق نفع ما ، أو لدفع ضرر ما ، أو لإنزال الضرر بشخص آخر . وأهم ما يؤدى إلى النفاق هو عدم الثقة بين الناس وعدم الايجابية والجدية فى العمل ، وكذلك عدم توافر المناخ الديموقراطى الملائم وعدم ترجيح كفة غير المنافقين على المنافقين ؛ ومن الاسباب - كذلك - ترجيح كفة غير المنافقين على المنافقين ؛ ومن الاسباب - كذلك - تحطيم القيم والمقاييس والمعايير الخلقية والدينية .

تلك هى أهم اسباب الداء الذى حارت البرية فيه ، فهل لهذا الداء من علاج ، وهل لهذا المرض من شفاء ؟

إن النفاق - كما هو واضح - مرض خطير له أكبر الآثار الضارة بالفرد والمجتمع ، وهو يتطلب علاجا حاسما حتى يعيش الفرد والمجتمع فى مناخ صحى طيب يقوم على كفاءة الأفراد وعلى حسن أدائهم لأعمالهم فى نكران للذات ، ومراعاة للصالح العام .

وظاهرة النفاق يتطلب علاجها ضرب المنافقين بشدة وإقصاءهم عما

تسللوا إليه من مراكز بغير وجه حق ، ووضع غير المنافقين فى المناصب القيادية وفقا لمعايير الشرف والأمانة والصدق والشجاعة والثقة بالنفس والكفاءة والوطنية والاخلاص والولاء للوطن . وكذلك توجيه اهتمام الأسرة والمدرسة إلى حماية الأطفال من النفاق والكذب ـ وحماية صاحب الرأى المخالف من وطأة العقاب ، وتطبيق أحكام الله على الجميع دون استثناء ، ولن يكون هذا حاصلا الا اذا ضرب من بيده الأمر المثل الصالح والقدوة الحسنة حتى يتبعه غيره من الناس .

مكانة المرأة فى الإسلام

أ ـ توطئة :

لم يزل الحاقدون فى الغرب والشرق على السواء يحاولون النيل من الإسلام والطعن فيه ، يدفعهم إلى ذلك الجهل أحيانا ، والتعصب الأعمى أحيانا وسوء القصد أحيانا ، فيعمدون إلى إثارة الشكوك فى هذا الدين ، ويوجهون إليه الانتقادات ، افتراء وكذبا ، وحسدا من عند أنفسهم .

فمن جملة ما وجهه هؤلاء الموتورون الحاقدون ، الكارهون إلى الإسلام أنه ـ بزعمهم ومن وجهة نظرهم ـ قد حطّ من شأن المرأة ، ولم يعطها حقوقها ، ولم يعاملها على قدم المساواة مع الرجل ، وأنه تأثر فى تشريعاته بالبيئة الجاهلية التى كانت تحط من شأن المرأة وتحتقرها .

والحق أن هذه دعوى بلا دليل ، وكذبة ليس لها مبرر غير الحقد على الإسلام ، فالصحيح أن الإسلام قد كّرم المرأة : أماً وزوجة ، وأختا ، وبنتا ، وأعطى لها حقها ، وأعلى من شأنها ، وبوّأها مكانتها ، وعرف لها قدرها ، بصورة لم تتحقق حتى الآن فى كثير من المجتمعات البشرية غير الإسلامية .

والواقع أننا لا نستطيع أن ندرك مكانة المرأة فى الإسلام على وجهها الصحيح ، وكيف أن الإسلام هو الذى كرّمها ومنحها كل حقوقها ، إلا إذا عرضنا لمكانتها فى غير الإسلام .

فبهذا نستطيع أن نتبين الفرق بين المكانتين .

ب ـ مكانة المرأة فى غير الإسلام :

كانت المرأة فى نظر الشرائع اليونانية والرومانية تخضع للسلطة الأبوية إذا لم تكن متزوجة ولسلطة الزوج إذا كانت متزوجة ، ولم تكن تتمتع بأية أهلية تمكنها من التصرّف فى شئونها ، كما أنها لم تكن لها أية شخصية قانونية تمكنها من التملك ، لأن الأنوثة فى حد ذاتها كانت تعدّ سببا من أسباب انعدام الأهلية ، كالصّغر والجنون ومن أجل هذا كانت المرأة تحتاج إلى وصىّ

تكون له السلطة عليها ، سواء كان أبا أو زوجا أو من يحل محلها من بعدهما .[1]

والمرأة ـ فى نظر اليهودية المحرفة سبب فـى شقاء الإنسانية ، وذلك لأن (حواء فى زعمهم ـ أخرجت (آدم) من الجنة ، وعرّضت الجنس البشرى للتعب والشقاء ، ولهذا فالمرأة اليهودية لا ترث إذا كان لها أخ ذكر) .

وتأثرت المسيحية المحرفة بهذه النظرة اليهودية للمرأة ، فنظرت إليها نظرة احتقار ومهانة ، حتى أن المجتمعات المسيحية ، حتى نهاية العصور الوسطى [2] كانت تبحث فى إنسانية المرأة بمعنى هل هى إنسان أم لا ؟ حيث لم يكن هذا المبدأ قد تقرر نهائيا بعد .

كما كانت الديانة البرهمية تعدّ الابتعاد عن المرأة شرطا لدخول الجنة !! وكانت تنظر إليها على أنها مخلوق دنس لا يستحق أن ينال أى حق ، ومن هنا كان عليها أن تحرق نفسها إذا مات زوجها ، وقد وجد الاستعمار البريطانى فى الهند صعوبة بالغة فى القضاء على هذه العادة [3] .

ولا تستطيع المرأة أن تتصرف فى أموالها الا بإذن زوجها فى بعض الدول الأوروبية حتى وقتنا الحاضر .

أما المرأة العربية قبل الإسلام فلم تكن خاضعة لنظام السلطة الأبوية المطلقة كما كان الأمر عند الرومان ، غير أنها كانت ترسف فى قيود وأغلال حرمتها من كثير من الحقوق ، بل أحيانا من أهم حق ، وهو حق الحياة .

فقد كانت بعض القبائل العربية تئد البنات ، خوف العار أو الفقر ، كما كانوا يتشاءمون من ولادة الأنثى .

كما كانت المرأة لا ترث ، إذ كان الإرث خاصا بالذكور ، بل إنها نفسها قد تورث كأى شىء يورث ، كما أنه لم يكن هناك ضابط لحالات تعدد الزوجات أو الطلاق . وخلاصة القول أن المرأة كانت مهضومة الحقوق فى كل الشرائع والنظم غير الإسلامية .

جـ - مكانة المرأة فى الإسلام :

لقد أعطى الإسلام للمرأة حقوقها كاملة غير منقوصة ، فقد أقرّ بمكانتها وجعلها مساوية لمكانة الرجل ، ولم يجعل للرجل ميزة خاصة من حيث الخلق أو الطبيعة ، غير أنه يقر بأن لكل منهما طبيعة ملاءمة لمسئولياته التى كلف بها .

كما أكرم الإسلام المرأة ، بل حث على مزيد من الإكرام لها والرفق بها ، سواء فى طفولتها ، أو شبابها ، أو كهولتها ، فهى معزّزة مكرمة فى بيت أبيها ، وهى سيدة محترمة فى بيت زوجها ، وهى سيدة جليلة القدر فى بيت ابنها ، يجد ريح الجنة تحت قدميها .

وقد اعترف الإسلام بأهليتها الكاملة فى مجال الحقوق والأموال ، فلم يسمح لأحد على الإطلاق أن يتصرف عنها فى مالها من مال .

فالمرأة مساوية للرجل فى الإنسانية ، إذ الخلق من ذكر وأنثى ، بل إن المرأة جزء من الرجل .

﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيرا ونساء ﴾ (٤) **﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ﴾** (٥) .

والمرأة مساوية للرجل فى مجال التكليف والثواب على الأعمال .

﴿ فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض ﴾ . (٦)

﴿ من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ﴾ . (٧)

والإسلام قد رفع عن كاهل المرأة تلك المسئولية التى كان يلصقها بها أهل الديانات الأخرى ، حيث قرر أن خروج آدم من الجنة لم يكن ناشئا عن عصيانها وحدها ومخالفتها لأمر الله وإنما كان ذلك الخروج بسبب مخالفتها هى وآدم معا ، عندما أكلا من الشجرة التى نهى تعالى عنها .

﴿ فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه ﴾ (٨) .

﴿ وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين ، فدلاهما بغرور ، فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما ﴾ [٩] .

بل إن بعض آيات القرآن الكريم تلقى المسئولية على « آدم » فقط .

﴿ وعصى آدم ربه فغوى ، ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ﴾ [١٠] .

﴿ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزماً ﴾ [١١] .

هذا بالاضافة إلى أن الإسلام لا يحمل إنسانا مسئولية إنسان آخر ، ولا يحمل نفسا وزر نفس أخرى .

﴿ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ، ولا تسألون عما كانوا يعملون ﴾ [١٢] .

﴿ كل امرىء بما كسب رهين ﴾ [١٣] .

﴿ كل نفس بما كسبت رهينة ﴾ [١٤] .

﴿ ولا تزروا وازرة وزرا أخرى ﴾ [١٥] .

كما ذم القرآن الكريم عادة التشاؤم من ولادة البنات وحاربها ، وحرّم وأْدَهُنّ ، وتوعد من يفعل ذلك بعذاب أليم .

﴿ وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء مابشر به ، أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ، ألا ساء ما يحكمون ﴾ [١٦] .

﴿ وإذا المؤودة سئلت بأى ذنب قتلت ﴾ [١٧] .

﴿ قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم ﴾ [١٨] .

﴿ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطئا كبيرا ﴾ [١٩] .

أما البنت فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث المروى عن أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها : **« من ابتلى من هذه البنات بشىء ، فأحسن إليهن كن له سترا من النار »** [٢٠] .

وأما الزوجة فقد حث الكتاب الكريم والسنة المطهرة على إكرامها بالمعاملة الحسنة والعشرة الطيبة وعدم الإيذاء وإعطائها حقوقها دون جور ، والعدل إذا تزوج الإنسان بأكثر من واحدة .

فقال تعالى :

﴿ وعاشروهن بالمعروف ﴾ [٢١] .

﴿ ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف ﴾ [٢٢] .

وقال النبى صلى الله عليه وسلم

« استوصوا بالنساء ، فإن المرأة خلقت من ضلع ، وأن أعوج مافى الضلع أعلاه ، فإن ذهبت تقيمه كسرته ، وإن تركته لم يزل أعوج ، فاستوصوا بالنساء » [٢٣] .

« أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا ، وخياركم خياركم لنسائهم » [٢٤]

أما الأم فقد قال القرآن فيها :

﴿ ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا حملته أمه كرهاً ووضعته كرها ﴾ [٢٥] .

﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ﴾ [٢٦] .

وقال النبى صلى الله عليه وسلم فى حق الأم سأله : **« من أحق الناس بصحبتى ؟ قال : أمك ، قال : ثم من ؟ قال : أمك ، قال : ثم من ؟ قال : أمك ، قال : ثم من ؟ قال : أبوك »** [٢٧] .

كما منع الإسلام تعدد الزوجات بلا حساب ، وجعله محصور فى أربع ، وألغى نظام السبى ، كما ألغى نظام وراثتها كسائر الأشياء التى تورث ، بل أشركها فى الميراث مع الرجل ، كما منحها حرية التصرف فى أموالها ، حيث لا تخضع المرأة لسلطة الرجل فى هذه المسألة .

وليس هناك ماهو أدل على تكريم المرأة فى الإسلام من أنه قد جاءت سورة باسمها هى سورة النساء وهى من أكبر سور القرآن الكريم .

د ـ فروق بين الرجل والمرأة :

إذا كان الإسلام يوزع الوظائف الإجتماعيه بين الرجل والمرأة بصورة تتناسب مع طبيعتهما ، فليس ذلك لإختلاف فى المرتبة البشرية ، وإنما لضمان سير المجتمع سيرا حسنا ، وهذا نوع من أنواع توزيع الإختصاص فى مجـالات الحياة ، فالمرأة تستطيع القيام بأعمال لايستطيعها ولا يحسنها الرجل ، والرجل يستطيع القيام بأعمال لا تحسنها المرأة ، فمثلا رئاسة الدولة لا تتناسب مع طبيعة المرأة ، وكذلك الأعمال السياسية ، ولاسيما أن النبى صلى الله عليه وسلم قد أكد على أنه لايفلح قوم يولون شئونهم امرأة .

أما مشاركة المرأة فى تعليم بنات جنسها ومعالجتهم وما أشبه ذلك مما يعود عليهم وعلى المجتمع بالفائدة ، فلا ضير فى ذلك فى الإسلام .

وفيما يتعلق بميراث المرأة ، فلقد قرر الإسلام للرجل ضعف نصيب المرأة ،مراعاة لطبيعة كل منهما .

فالرجل سيدفع مهرا ، ويؤثث بيتا ، ويكلف بالإنفـاق على زوجته وأولاده ، ويؤمر ببر أخته وصلتها .

أما أخته ، فإنها ستأخذ سهمها ملكا خالصا لها ، لاتكلف منه شيئا ، بل ستضيف إليه ماتأخذه من مهر وسيكلف زوجها بالإنفاق عليها .

فالرجل يأخذ سهميه تشاركه فيهما زوجته وأولاده ، والمرأة تأخذ سهماً واحدا وتشارك الرجل فى سهميه ، فكان من العدل والإنصاف أن يضاعف نصيب الرجل ليقوم بهذه الأعباء .

وفيما يتعلق بشهادة المرأة وإعتبارها على النصف من شهادة الرجل فذلك لحكمة سامية ، فالمرأة أكثر نسيانا فى الشهادة من الرجل ، فإذا نسيت واحدة ذكرتها الأخرى ، ولايدل ذلك على أفضلية للرجل على المرأة ، ولايحط أبداً من قدرها .

تلك هى مكانة المرأة فى الإسلام ، وهى مكانة عالية لاتجدها المرأة فى غير الإسلام ، فهلا تمسكت المرأة بإسلامها الذى أنصفها وأعطاها حقها ؟

هوامش وتعليقات

(١) د . محمد فاروق النبهان : مبادئ الثقافة الإسلاميه ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥ .

(٢) تنتهى العصور الوسطى فى الغرب بنهاية القرن الخامس عشر الميلادى وبداية القرن السادس عشر .

(٣) د . عبد الكريم عثمان : معالم الثقافة الإسلامية ص ٢٧١ ـ ٢٧٢ .

(٤) سورة النساء آية ١ .

(٥) سورة الحجرات آية ١٣ .

(٦) سورة آل عمراان آية ١٩٥ .

(٧) سورة النحل آية ٩٧ .

(٨) سورة البقرة آية ٣٦ .

(٩) سورة الأعراف آية ٢١ ـ ٢٢ .

(١٠) سورة طه آية ١٢١ ـ ١٢٢ .

(١١) سورة طه آية ١١٥ .

(١٢) سورة البقرة آية ١٣٢ .

(١٣) سورة الطور آية ٢١ .

(١٤) سورة المدثر آية ٣٨ .

(١٥) سورة فاطر آية ١٨ .

(١٦) سورة النحل آية ٥٨ ـ ٥٩ .

(١٧) سورة التكوير آية ٩ ـ ١٠ .

(١٨) سورة الأنعام آية ١٤٠ .

(١٩) سورة الإسراء آية ٣١ .

(٢٠) رواه البخارى ومسلم والترمذى أنظر الترغيب والترهيب جـ ٣ ص ٦٦ .

(٢١) سورة النساء آية ١٨ .

(٢٢) سورة البقرة آية ٢٢٨ .

(٢٣) رواه البخارى ومسلم وغيرهما . أنظر الترغيب والترهيب جـ ٣ ص ٥٠ .

(٢٤) رواه الترمذى وابن حبان أنظر الترغيب والترهيب جـ ٣ ص ٤٩ .

(٢٥) سورة الأحقاف آية ١٥ .

(٢٦) سورة النساء آية ٣٦ .

(٢٧) متفق عليه .



ابن خلدون والتفرقة العنصرية

لقد حسم الإسلام مسألة التفرقة العنصرية حسما لايترك فرصة لباحث ليزيد على ما أتى به .

فالناس جميعا سواسية كأسنان المشط ، لافضل لإنسان على آخر إلا بالتقوى والعمل الصالح .

ففى الإسلام تفرقة ، ولكنها تفرقة من نوع آخر تماما ، تفرقة بين الفرد والفرد ، وليس بين العنصر والعنصر .

وأساس هذه التفرقة أساس خلقى ودينى لأنه لايجوز أن يكون هناك مقياس آخر للتفرقة ، فالناس جميعا يرجعون لآدم وآدم من تراب ، فعلام يكون التمييز والتفرقة إذا ، ومادخل الأجناس البشرية فى هذه المسألة ؟

بعبارة أخرى ماالذى أوقع البشرية فى هذه الجريمة النكراء .. جريمة التفرقة بين الجنس والجنس ، وبين الأمة والأمة ، وبين العنصر والعنصر ؟

ومرة ثانية نقول : ماالذى شوش على عقول بعض البشر فظنوا أن هناك جنسا أفضل من جنس ، أو لونا أفضل من لون ؟ ولماذا أقاموا هذه التفرقة على أساس اللون أو غيره ؟

إن العقل الإنسانى النزيه الذى لم يشوش لغرض سياسى أو دينى أو اقتصادى أو حزبى ، لايقر هذه التفرقة التى لا تعتمد على أساس سليم .

فليس هناك ـ إذن ـ عقلية سامية وأخرى أرية ، وليس هناك جنس يتمتع بكذا وجنس آخر لايتمتع به ، كلا ، فهذه فرية ابتدعها قوم مغرضون .

فمع نصاعة هذه الحجة ووضوحها طلع علينا بعض المغرضين من الغربيين من أمثال رينان ورسل بمقولة غريبة يجب من أجلها أن نتهمهما فى عقلهما ، هى أن العرب وهم من الجنس السامى ليس لديهم القدرة على التفكير الكلى ، وانهم قوم خياليون ، وأن تفكيرهم جزئى ، وانهم كانوا ـ ومازالوا ـ مجرد ناقلين للحضارة ومترجمين لها .

وفضلا عن أن دعواهم هذه واضحة البطلان ، فإن الأساس الذى بنوا عليه فكرتهم غير واضح فى أذهانهم ولا فى أذهان بعض المفكرين العرب ، ذلك أنهم لم يدركوا شيئا مهما جدا ، بل لم يفهموه ، ذلك الشئ هو البيئة وما تحدثه من آثار فى البشر .

فالواقع انه لايختلف اثنان فى أن البيئة بشتى عناصرها الطبيعية والثقافية والإجتماعية والسياسية ، ذات أثر فعال فى شخصية من يعيشون فى هذه البيئة .

وقديما أدرك العلماء هذا الأثر فحاولوا تقسيم أهل العالم إلى أقسام يبدو فى كل قسم منها ما سطرته أنامل الظروف البيئية فى صفحة الحياة الإنسانية .. قال الشهرستانى : (من الناس من قسم أهل العالم بحسب الأقاليم السبعة ، وأعطى أهل كل إقليم حظه من إختلاف الطبائع والأنفس التى تدل عليها الألوان والألسن . ومنهم من قسمهم حسب الأقطار الأربعة التى هى الشرق والغرب والجنوب والشمال ، ووفر على كل قطر حقه من إختلاف الطبائع وتباين الشرائع ، ومنهم من قسمهم بحسب الأمم فقال : كبار الأمم أربعة : العرب والعجم والروم والهند). (كتاب الملل والنحل جـ ١ ص ٥ طبعة سنة ١٩٦٤ القاهرة) .

غير أن الأخذ بهذا التقسيم الأخير أدى إلى خلط المؤثرات البيئية بالطبائع الجنسية الناجمة عنها ، حتى تطرق الظن أخيرا إلى أن الناس يتفاوتون فى إستعداداتهم العقلية ومواهبهم العلمية بحسب تفاوت أجناسهم .

وإنفتح بذلك الباب على مصراعيه أمام التعصب الجنسى الممقوت .. قال الشهرستانى : (إن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد .. والمقاربة بين الأمتين مقصورة على إعتبار خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات ، والغالب عليهم الفطرة والطبع وإن الروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد حيث كانت المقاربة مقصورة على إعتبار كيفيات الأشياء والحكم بأحكام الطبائع والغالب عليهم الإكتساب والجهد) . (كتاب الملل والنحل جـ ٥ ص ١٤٨) .

والذى يريد الشهرستانى أن يقوله هنا هو أن العرب والهند يميلون إلى الأحكام الكلية والأمور العقلية والمجردات ، وأنهم ينزعون إلى الروحانيات ، بخلاف الروم والفرس الميالين إلى الأمور الجزئية ، وإلى تتبع آثار الطبائع والأمزجة ومايقع عليه الحس من الأجسام والجسمانيات .

ويمكن القول فى هذا الصدد بأن مايقوله الشهرستانى لايخرج ـ فى جوهرة ـ عما قاله الجاحظ فى كتابه (البيان والتبيين) حيث يقول : (إلا أن كل كلام للفرس ، وكل معنى للعجم ، فإنما هو عن طول فكرة ، وعن إجتهاد وخلوة ، وعن مشاورة ومعاونة ، وعن طول التفكير ودراسة الكتب ، وحكاية الثانى علم الأول ، وزيادة الثالث فى علم الثانى ، حتى إجتمعت ثمار تلك الفكر عند آخرهم . وكل شئ للعرب فإنما هو بديهة وإرتجال ، وكأنه إلهام). (كتاب البيان والتبيين جـ٣ ص ١٢ ـ ١٣ ، مصر سنة ١٣٣٢ هـ) .

ومن الغريب الواقع أن مايصم به الشهرستانى والجاحظ غير العرب هو نفس مايصم به بعض المستشرقين والغربيين بصفة عامة الجنس السامى بعامة والعرب بخاصة .

فلقد دفع (رينان) و(رسل) وأشباههما عجلة التعصب الجنسى إلى الأمام ضد الساميين والعرب ، حيث نجد (رسل) ـ مثلا ، يقول بأن الحضارة والمدنية سواء كانت قديمة أو حديثة ـ أوروبية ، (تاريخ الفلسفة الغربية جـ ٢ ص ١٩٦ ، الطبعة الثانية سنة ١٩٦٨ ، القاهرة) ويهمل ما للعرب من آثار فى الحضارة الإنسانية متناسيا أن مبدأ الأصالة بالنسبة للحضارات يأبى ضيق نظرته .

وكان على أمثال هؤلاء العنصريين ومن هم على شاكلتهم أن يرجعوا إلى المفكر العظيم (ابن خلدون) ليتعلموا منه ـ وهو المؤسس الأول لعلم الإجتماع ـ أن إعتماد العرب على البديهة والفطرة ، وزهدهم فى البحث والدرس كان يرجع أولا وأخيرا إلى عوامل بيئية ، وذلك إذ يقول : (من

الغريب الواقع أن حملة العلم فى الملة الإسلامية أكثرهم من العجم .. وإن كان منهم العربى فى نسبته فهو عجمى فى لغته ومرباه ومشيخته .. والسبب فى ذلك أن الملة فى أولها لم يكن فيها علم ولاصناعة لمقتضى أحوال السذاجة والبداوة .. وأما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها ، وخرجوا اليها عن البداوة ، فشغلتهم الرئاسة فى الدولة العباسية ومادفعوا اليه من القيام بالملك عن القيام بالعلم والنظر فيه). (مقدمة ابن خلدون ص ٥١٠ ، ٥١١ طبعة دار الشعب القاهرة) .

لقد أدرك ابن خلدون كما أدرك غيره من مفكرى الإسلام ، ماللبيئة من أثر عظيم على البشر ، فالحر والبرد لهما أثرهما فى الهواء ، وفيما يتكون من الحيوانات ، وفى ألوان البشر ، فالذين يسكنون فى المناطق البادرة تبيض ألوانهم وتنتهى إلى الزعورة ، ويتبع ذلك مايقتضيه مزاج البرد المفرط ، من زرقة العيون وبرش الجلود وصهوبة الشعور .. وقد نجد من السودان أهل الجنوب من يسكن الربع المعتدل ، أو السابع المنحرف إلى البياض ، فتبيض ألوان أعقابهم على التدريج مع الأيام .. وفى ذلك دليل على أن اللون تابع لمزاج الهواء . (مقدمة ابن خلدون ص ٧٨) .

ثم يبلغ ابن خلدون ذروة التفكير العلمى عندما ينفى أوهام القائلين بنسبة الألوان والطبائع إلى الدعوات أو اللعنات فيقول أن بعض النسابين ، ممن لا علم لهم بطبائع الكائنات توهم (إن السودان ، وهم ولد حام بن نوح ، إختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من ابيه ظهر أثرها فى لونه وفيما جعل الله من الرق فى عقبه .. ودعاء نوح على ابنه قد وقع فى التوراة وليس فيه ذكر السواد .. وإنما دعا عليه أن يكون ولده عبيدا لولد آخوته لاغير . وفى القول بنسبة السواد إلى حام علة من طبيعة الحر والبرد وأثرهما فى الهواء وفيما يتكون فيه من الحيوانات) (المقدمة ص ٧٧) .

ثم يتدرج ابن خلدون من تأثير الهواء فى ألوان البشر إلى تأثيره على الصفات الباطنة التى يكون لها أثر فى الأخلاق فيقول (إن ساكنى الأقاليم الحارة إذا إستولى الحر على أمزجتهم ، وفى أصل تكوينهم كان فى أرواحهم

من الحرارة على نسبة أبدانهم وإقليمهم فتكون أرواحهم بالقياس على أرواح أهل الأقليم الرابع أشد حرا ، فتكون أكثر تفشيا فتكون أسرع فرحا وسرورا ، وأكثر إنبساطا ، ويجئ الطيش على أثر هذه ، وكذلك يلحق بهم قليلا أهل البلاد البحرية ، لما كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر وأشعته ، كانت حصتهم من توابع الحرارة فى الفرح بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر وأشعته ، كانت حصتهم من توابع الحرارة فى الفرح والخفة موجودة أكثر من بلاد التلال والجبال الباردة) (المقدمة ص ٨٠) .

. وهكذا يحل لنا ابن خلدون مشكلة التفرقة العنصرية التى مازلنا نعانى منها ويرد المسألة إلى البيئة ومالها من آثار فى الألوان والطبائع .



المسلمون و« أزمة الثقافة »

لقد أورثتنى دراساتى العليا ولعا شديدا بتأمل الكائنات الحية سواء كانت نباتات أو حيوانات أو إنسانا ، لهذا أجدنى كثير التأمل والتفكر والتصفح فى هذه الكائنات ، أحاول تبيان الشبه بين هذه الكائنات جميعا وعلى رأسها الإنسان الذى تفرد بوضع خاص ، فأعقد بينها المقارنات محاولا إيجاد مابينها من صلات ومشابهات فى الناحيتين المادية والمعنوية .

وأكثر الكائنات لفتا لإنتباهى هى الإنسان والنمل والنحل ، أما الإنسان فلأن الله ــ سبحانه ــ خلقه فى أحسن تقويم ، وفضله على كثير ممن خلق وكرمه ونفخ فيه من روحه وجعل الغاية من خلقه أن يكون خليفة على هذه الأرض ليعمرها ويعبد الله ، وأما النمل فلدأبه ومثابرته وقدرته على الجمع والتخزين ، وأما النحل فلأنه يجمع غذاءه من الأشجار والأزهار والزروع والثمار ثم يبدع لنا عسلا مصفى فيه شفاء للناس .. فهو يبدع لنا شيئا جديدا كل الجدة .

لهذا كله أطيل التأمل فى هذه الكائنات الثلاثة وأعقد بينها المقارنات محاولا إستخلاص أوجه الشبه ، وهنا أعقد مقارنة خاصة بالإنسان المسلم ، وفى مجال هو أخطر المجالات ، ألا وهو مجال الثقافة .

فبالتأمل وجدت النملة تدخر القوت لفصل الشتاء ،وهى إذ تخزن القوت الذى جمعته ، تتركه كما وجدته ، فحبة القمح تظل كما هى حبة قمح ، وقطعة السكر تبقى كذلك فكل ماعلى النملة أن تؤديه هو أن تجمع ما تجده صالحا لطعامها وترصه فى جحرها أو تكومه بعضه فوق بعض .

والنملة ماهرة كل المهارة فى جمع ماتجمعه بمفردها أو بمعاونة غيرها من النمل لكنها لاتغير منه شيئا .

وأما النحل فله شأن آخر ، لأنه ما إن يمتص من الزهور رحيقها حتى يدير لها معامله الداخلية فتخرجه فى الخلية عسلا .

وعلى طريقة النمل وطريقة النحل يكون الإنسان فى جمع معارفه وعلومه فهو تارة يصنع بها صنيع النمل ، وتارة يجرى عليها طريقة النحل ، وبين الطريقتين تختلف الشعوب ، وتختلف العصور ، فنرى شعبا ما ، أو عصرا ما قد تسوده عملية الجمع والتخزين حتى إذا ما أراد أحد أن ينتفع بشئ من المعرفة المخزونة فى حياته العلمية أخرج من المخزن مايريد ليستخدمه كما كان تلقاه وحفظه .

لكننا فى الوقت نفسه قد نجد شعبا آخر وعصرا آخر لايستريح إلا إذا تحولت الموارد المجموعة على يديه خلقا جديدا . وبمثل هذا الإبداع يتقدم الإنسان ، ولعلنا نلاحظ أن عملية الجمع مشتركة فى الحالتين لكن بينما يقف الإنسان العادى عندها فى الحالة الأولى ، يتخطاها المبدع إلى مرحلة تبنى عليها فى الحالة الثانية ، فالنمل والنحل كلاهما يجمع موارده ، فأما النمل فيخزن ما تجمّع كما هو ، وأما النحل فينتج مما جمعه شيئا جديدا .

فنحن نجد المسلمين اليوم أحد رجلين ، إما رجل ينتهج طريقة النمل وهو كثير ، وإما رجل ينتهج طريقة النحل ، وهو قليل نادر .

أما من ينتهج طريقة النمل فهو إما مثقف ثقافة إسلامية عربية صرفه ، فهو يضع التراث الإسلامى والعربى نصب عينيه ، ويعب منهما ، ويتعصب لهما ويعصب عينيه عن أى ثقافة أخرى ، بل هو يهاجم ويعادى أى ثقافة أخرى .

وإما مثقف ثقافة غربية صرفه ، فكل مايهتم به هو الثقافة الغربية ، فهى الثقافة الحقة من وجهة نظره ، ولهذا فهو يتعصب لها ، ويعصب عينيه عن ثقافة قومه ، ويغمضهما عن تبين أصوله وجذوره ، بل هو يهاجم هذه الأصول والجذور التى بدونها لزال من الوجود منذ مئات السنين .

والذى يجرى على طريقة النحل مثقف قد فهم تراثه وإرتبط بأصوله وجذوره إرتباطا قويا ، وفى الوقت نفسه جمع إلى هضمه وتمثله لثقافته الإسلاميه والعربية ثقافات أخرى قرأها وفهمها وهضمها ، فانصهر الجميع

عنده فى بوتقة واحدة بعد تسليط مجهر النقد عليها وتمحيصها وأخذ الصالح منها ، وأخرج من الجميع شيئا جديدا يصلح للعصر من الناحيتين العلمية المادية والنظرية المعنوية .

إن هذا المثقف الأخير لايكاد يوجد إلا فى القليل النادر ولكنه فى الوقت نفسه هو المثقف المطلوب لأنه المثقف المنتج المبدع الذى يأخذ بيدنا إلى طريقة السلف الصالح ومنهاجه فيعيد إلينا مجدنا القديم فى كل مجالات الحياة .

إننا إذا أمعنا النظر فيمن حولنا ممن ينتهجون طريقة النمل ، فسوف نجد مئات يدبون على الأرض بأجساد من ورق ، ودماء من مداد ، وأدمغة مشحونة بكلمات السابقين ، سواء كانوا شرقيين أو غربيين ، لا لتكون مصدر إلهام لما هو جديد ، بل ليعيشوها كرة أخرى ، كما لو لم تمض بيننا وبين أصحابها مئات السنين .

على أنه يجب أن نعلم أن الأمر ليس هو : إما منهج النمل وحده وإما منهج النحل وحده ، إذ قد يجمع الفرد الواحد شيئا من طريقة النمل وشيئا من طريقة النحل ومثل هذا الجمع بين الطريقتين نراه قد تحقق فى أقوى النهضات الثقافية التى شهدها التاريخ ، حيث جمعت هذه النهضات بين الطريقتين فتشابهت فى مراحل السير .

فخطوة (نملية) تجمع بها ماقد وصلت إليه الدنيا من أمهات الحقائق ، تتلوها خطوة (نحلية) يمتص فيها أصحاب المواهب رحيق المعارف المجموعة ، لا ليخزنوها فى ذاكراتهم لتبقى على صورتها ، بل ليحولوها فى معامل المواهب إبداعا جديدا .

أما فى مراحل الإنطفاء والركود فإن الدارسين يحفظون عن ظهر قلب مايتلقونه من مأثورات الأولين ليخرجوها فى المناسبات المختلفة (تسميعا) فتخرج وكأنها (مومياوات) محنطة خرجت من توابيتها لتوضع فى متاحفها .

ولنا فى النهضة الثقافية الإسلامية التى تمت على يد أسلافنا قدوة ومثل ، فلم يكد يمضى على ظهور الإسلام مايزيد قليلا على قرن واحد ، شغل فيه العلماء بعلوم القرآن والسنة واللغة ومايتصل بها من قواعد وشواهد ، حتى بدأت حركة الجمع من مصادر الآخرين ، وأعنى حركة الترجمة عن اليونانية والفارسية والهندية .

ولقد سارت تلك الحركة على مرحلتين كان المترجمون فى المرحلة الأولى منها يعملون فرادى ، كل بحسب مزاجه ، ودون أن يكون للدولة شأن بهم ، وأما فى المرحلة الثانية فقد كان للدولة شأن عظيم إذ أنشأ المأمون مايسمى ببيت الحكمة ، حيث يجتمع القائمون على الترجمة تحت رعاية الخليفة .

وكانت حصيلة ذلك كله أن أصبح بين أيدى الدارسين ترجمات لمعظم مؤلفات أرسطو وماكتبه الشارحون للأفلاطونية المحدثة وبعض محاورات أفلاطون ومعظم مؤلفات جالينوس ، وأجزاء مما كتبه غير جالينوس فى الطب ، فضلا عن المؤلفات فى ميادين العلوم ، ومنها كتاب إقليدس وكتاب أرشميدس .

وإختصاراً ، فما بلغ القرن التاسع (الثالث الهجرى) نهايته إلا وقد شهدت العربية محصولا طيبا مما أنتجه السابقون فى ثقافات أخرى ، ولنا أن نتخيل أنفسنا وقد دخلنا بيت الحكمة فى بغداد لنرى جماعة المترجمين منكبة على صحائفها ، تنقل من لغة أخرى إلى اللغة العربية ، وبين هؤلاء ثلاثة من أسرة واحدة .

فهل يسعنا ونحن نرى هؤلاء يترجمون مايترجمونه ، إلا أن ندرك من فورنا أننا إنما نشهد شيئا يشبه جهود النمل فى الجمع والتخزين ، وأن تلك المادة المنقولة إلى العربية لن تكون هى الثقافة العربية ولكن الذى سيجعلها كذلك رجال آخرون ، يتلقون تلك المترجمات ليرشفوا رحيقها ، ثم ليخرجوا ما قد رشفوه خلقا جديدا ، هو الذى نشير إليه اليوم ، إذا ما تحدثنا عن التراث العربى وهو فى عزه وذروة مجده .

وننتقل مع التاريخ العربى إلى القرن العاشر (الرابع الهجرى) ونأخذ ما يتفق ليدنا أن تصل إليه من خزانة الكتب التى عاش أصحابها فى ذلك العهـد ، ثم ننظر إلى محتواها ، لنرى كيف تحولت الأزهار إلى عسل ، فلنقرأ ـ مثلا ـ لأبى حيان التوحيدى نجد أنفسنا أمام فكر عربى جديد ، فلا هو شبيه بما قد كان عند أسلافه العرب من فكر ولا هو يشبه كل الشبه ما نقل إلى العربية من مؤلفات اليونان .

وليس ذلك المذاق الجديد مقصورا على رجل أو رجلين بل هو طابع شامل لعصر كامل إمتد حقبة طويلة من الزمن فى المشرق العربى وفى المغرب العزبى على السواء وفى تلك الحقبة الطويلة لمعت أسماء كالنجوم الساطعة ، من مفكرين كالفارابى وابن سينا وابن رشد وشعراء حكماء كأبى العلاء المعرى ، ونقاد مثل عبد القاهر الجرجانى ، وعلماء فى الرياضة والفلك والكيمياء والطب كالرازى وابن حيان وابن الهيثم ، وغير ذلك من شتى جوانب الفكر والعلم والأدب .

فهؤلاء الأسلاف جمعوا بين طريقة النمل وطريقة النحل فأفلحوا وأبدعوا لنا حضارة مازلنا نباهى بها العالم ونفخر .. كل ذلك ونحن فى الوقت نفسه قانعون بطريقة النمل فى الجمع والتخزين وكفى .. ولكن يبقى علينا دور النحل فى التمثيل والتحويل ، ليتاح لنا أن نقول : هذا كتابنا بيميننا ، وعلى أساسه يكون الحساب .

أما أن تظل عجلات المطابع تدور وتضم إلى الركام ركاما من ورق ، فتلك هى المصيبة !!!!

عبد الوهاب عزام
أديب المعرفة والإسلام

مدخل :

مرت فى الثامن عشر من يناير سنة ١٩٨١ إثنتان وعشرون سنة على وفاة علم من أعلام القرن الرابع عشر الهجرى ، عرفه العالم شرقا وغربا ، فهو رائد من رواد العروبة ، ومفكر من مفكرى الإسلام ، وأحد العلامات البارزة للحركة الفكرية والوطنية فى مصر ، فى هذا القرن . وهو أديب وشاعر ومتصوف وسياسى ورحالة . وهو أحد أعلام البناء الفكرى فى مصر والعالم العربى والإسلامى ، إذ كان همزة وصل بين مصر وهذا العالم ، ذلكم هو المرحوم الدكتور عبد الوهاب عزام أول من عرف العرب بالشاعر المسلم محمد إقبال ، والشاعر الأديب التركى محمد عاكف ، وإن تاريخنا الحديث كفيل بتسجيل مناقب الدكتور عبد الوهاب عزام ومشتركاته فى خدمة الأمة وإعداد أبنائها للكفاح من أجلها ، ولسوف أعرض فى هذه العجالة بعضا من جوانب أدب وفكر هذا الرجل ، مبينا وقائع حياته وأعماله العلمية .

وقائع حياته :

ولد عبد الوهاب عزام بقرية الشوبك بمديرية الجيزة سنة ١٨٩٤ ، من أبوين كريمين ، فقد كان والده السيد محمد عزام معروفا بمكانته وخصالة بين أعيان الجيزة وأعضاء الجمعية التشريعية وأعضاء مجلس النواب فى عصره .

والتحق عبد الوهاب بمدرسة الشوبك التى أنشأها والده ، ومنها إنتقل إلى الأزهر الشريف ، ومن الأزهر التحق بمدرسة القضاء الشرعى التى خرجت جيلا من العمالقة ، فتخرج منها سنة ١٩٢٠ ، وكان أول خريجيها فعين مدرسا بها ، ثم ضم إلى دراسته الدينية واللغوية العلوم الفلسفية والأدبية ، فحصل على الليسانس فى الآداب والفلسفة من الجامعة المصرية سنة ١٩٢٣ ثم حصل على (الماجستير) فى الآداب من جامعة لندن

سنة ١٩٢٧ ، وكان موضوع رسالته : (التصوف وفريد الدين العطار) ، ثم حصل على الدكتوراه من الجامعة المصرية عام ١٩٣٢ عن دراسة وتحقيق (الشاهنامة) للفردوسى ، الشاعر الفارسى الشهير .

وقد تولى عبد الوهاب عزام كثيرا من المناصب العلمية والأدبية والسياسية ، فقد عين مستشارا دينيا للسفارة المصرية بلندن سنة ١٩٢٣ ، ثم مدرسا بكلية الآداب ، جامعة القاهرة سنة ١٩٣٢ (الجامعة المصرية) ، ثم أستاذا مساعدا سنة ١٩٣٤ ثم أستاذا للأدب العربى سنة ١٩٣٩ ، ثم عميدا لكلية الآداب ورئيسا لقسم اللغات الشرقية سنة ١٩٤٥ ، وكان أول من درس اللغات الشرقية بمصر ، وبعدئذ حدث تحول فى حياته حيث إنتدبته وزارة الخارجية المصرية (مندوبا) فوق العادة ووزيرا مفوضا لمصر بالمملكة العربية السعودية سنة ١٩٤٧ ، ثم عين سفيرا لمصر بالباكستان سنة ١٩٥٠ ، ثم إنتقل سفيرا لمصر بالمملكة العربية السعودية . ثم إختبر بعد إنتهاء سفارته بالسعودية ليؤسس (جامعة الرياض) وليكون مديرا لها سنة ١٩٥٧ ، وظل يعمل بها حتى وافته المنية وهو يسجل خواطره فى الثامن عشر من يناير سنة ١٩٥٩ عن عمر قارب الخامسة والستين ، ووسد جسمه ثرى مصر الطاهر فى مسجده الذى شيده هو أمام بيته بحلوان .

ولقد شارك عبد الوهاب عزام فى كثير من المجامع العلمية والمؤتمرات العلمية والأدبية .

فقد إنتخب عضوا بالمجلس الأعلى لدار الكتب المصرية سنة ١٩٤٤ ، وعضوا بالمجمع اللغوى بالقاهرة سنة ١٩٤٦ ، كما اختير عضوا فى مجامع سوريا والعراق (وقد انتدب للتدريس بجامعاتهما مرتين) وإيران . ومثل مصر فى مؤتمر العيد الألفى للفردوس الذى عقد بطهران سنة ١٩٣٤ . كما مثل مصر فى الإحتفال بالمتنبى الذى عقد فى بغداد سنة ١٩٣٦ ، كما مثل مصر فى مؤتمر المستشرقين الذى عقد فى (بروكسل) سنة ١٩٣٨ ، كما مثل مصر فى مؤتمر أبى العلاء المعرى بدمشق سنة ١٩٤٤ . وقد مثل جامعة القاهرة و (الرياض) معا سنة ١٩٥٧

فى مؤتمر الندوة العالمية للإسلاميات المجتمعة فى (جامعة البنجاب) بمدينة (لاهور) ، وكان رئيسا للمؤتمر . وقد جلى فيه حين تحدث عن (تحدى الأفكار الحديثة والآراء الإجتماعية للجماعة الإسلامية) .

ولقد حظى عبد الوهاب عزام بتقدير العرب والمسلمين ، فقلـدته إيـران (الوسام العلمى)سنة ١٩٣٥ ، كما قلدته الحكومة اللبنانى(وسام الأرز الوطنى) من درجة (كمندور) سنة ١٩٤٧ ، كما منحته جامعة (دكا) بالباكستان الدكتوراه والفخرية سنة ١٩٥٢ .

كتبه وأبحاثه :

يمكن القول بأن عبد الوهاب عزام كان يغرف من بحر فى إنتاجه العلمى والأدبى ، فهو مؤلف ومترجم ومحقق ، ألف نحوا من خمسة عشر مؤلفا ، وترجم نحـوا من ستة كتب عن الفارسية والأردية والتركية والإنجليزية ، وحقق نحوا من ستة كتب ، هذا عدا المقالات المنتشرة والمنتثرة هنا وهناك فى المجلات المختلفة كمجلة الثقافة والرسالة وغيرهما . وإنى لأعرض لهذا الإنتاج العلمى والأدبى ، لعله يفيد الباحثين والدارسين ، على النحو التالى :

أولا :التأليف :

١ ـ مدخل الشاهنامة العربية للبندارى ، ١٩٣٢ .

٢ ـ التصوف وفريد الدين العطار ، ١٩٤٥ .

٣ ـ مهد العرب ، دار المعارف ١٩٤٦ ، ١٩٥٥ .

٤ ـ الأوابد ، دار المعارف ١٩٤٢ .

٥ ـ اللمعات (عبارة عن ستمائة بيت من الشعر ضمها إلى ترجمة ديوان إقبال رسالة المشرق الذى ترجمة إلى الشعر العربى) كراتشى ١٩٥١ .

٦ ـ الشوارد أو خطرات عام ، كراتشى ١٩٥٣ .

٧ ـ محمد إقبال ، مطبوعات باكستان ١٩٥٤ ، ودار القلم بمصر .

٨ ـ النفحات ، القاهرة ١٩٥٣ .

٩ ـ الأدب الفارسى ، بالإشتراك مع الدكتور يحى الخشاب ، ١٩٤٨ .

١٠ ـ ذكرى أبى الطيب بعد ألف عام ، بغداد ١٩٣٦ ، القاهرة ١٩٥٦ .

١١ ـ موقع عكاظ ، دار المعارف ، ١٩٥٠ .

١٢ ـ نواح مجيدة من الثقافة الإسلامية ، مطبعة المقتطب ، ١٩٣٨ .

١٣ ـ المعتمد بن عباد (ظهر بعد وفاته سنة ١٩٥٩) .

١٤ ـ رحلات عبد الوهاب عزام ، فى جزأين ، مطبعة الرسالة ١٩٣٩ ، ١٩٤٧ ، ١٩٥٠ .

١٥ ـ المثانى (مقطوعات شعرية فى الفلسفة والأخلاق ظهرت ١٩٥٤) .

ثانيا : الترجمة :

١ ـ فصول من المثنوى ، عن الفارسية سنة ١٩٤٦ .

٢ ـ بيام مشرق ، ديوان لإقبال ، عن الفارسية إلى (الشعر العربى) ، كراتشى ١٩٥١ .

٣ ـ ديوان (ضرب الكليم) ، عن الأردية ، القاهرة ١٩٥٢ ، وهو لإقبال .

٤ ـ جهار مقالة ، عروض ، عن الفارسية ، بالإشتراك مع يحى الخشاب ، ١٩٤٩ .

٥ ـ إتحاد المسلمين لجلال نورى ، عن التركية ، بالإشتراك مع حمزة طاهر سنة ١٩٢٠ .

٦ ـ ديوان الأسرار والرموز ، إقبال ، مطبعة المعارف ١٩٥٦ .

ثالثا : التحقيق :

١ ـ الشاهنامه التى نقلها إلى العربية البندارى ١٩٣٢ .

٢ ـ ديوان المتبنى ١٩٤٤ .

٣ ـ مجالس السلطان الغورى ١٩٤١ .

٤ ـ كليلة ودمنة ١٩٤١ .

٥ ـ رسائل الصاحب بن عباد . بالإشتراك مع الدكتور شوقى ضيف ، ١٩٤٧ .

٦ ـ الورقة فى تاريخ الشعراء ، بالإشتراك مع الأستاذ عبد الستار فراج ، ١٩٥٣ .

يضاف إلى هذه الكتب كم كبير من المقالات والبحوث نشرت فى مجالات عديدة فى مصر وفى خارج مصر ، وبخاصة فى مجلتى الرسالة والثقافة .

مفتاح شخصيته وأهم صفاته :

الإسلام والعروبة هما مفتاح شخصية عبد الوهاب عزام ، حيث كان فى حياته صاحب رسالة ظل عمره يعيش لها ، ويحيا بها ، ويدعو اليها ، ولما قضى مات عليها . كانت رسالته وهواه الإسلام والعروبة ، بل كانا قبلته ، مؤلفا ومترجما ومحققا ودارساً ومناضلا ، كانا شغله الشاغل ، مقيما ومرتحلا ، فهو فى مصر يجمع القلوب عليهما فى الآثار الأدبية ، عربية وشرقية .. وفى بلاد العربية يجوب البقاع ، ويحقق الأمكنة ويقف بالمعالم التاريخية يسجل عن الطبيعة ، ويعكف على الكتب ، تسد مأرب ، وسوق عكاظ ، ومواطن الذكريات من الجزيرة العربية معالم دراسية مشهودة فى آثار عبد الوهاب عزام العالم الأديب [١] .

فعبد الوهاب عزام من أدباء العروبة والإسلام وهو لم يكتف بأن يكون مصريا وعربيا وإنما كان يريد وقد حقق ما كان يريد ، كما يقول الدكتور طه

حسين – رحمه الله – (كان يريد أن يكون عربيا إسلاميا ، فأتقن العلم بأمور المسلمين جميعا ، قريبهم وبعيدهم ، وسار سيرة المسلم الصادق فى إسلامه ، والمتصوف المخلص فى تصوفه .. وبدأ من التقريب بين المسلمين من العرب والمسلمين من الشرق البعيد ما لم يبلغه مصرى قبله [٢]) .

كان عبد الوهاب عزام من أدباء العروبة الذين بدأوا حياتهم الفكرية بالمقالات الداعية للتماسك والتعاون بين مصر والبلاد العربية ، فى كل مايؤدى إلى خير العروبة وإستعادة أمجادها . ويقول الدكتور محمد زكى المحاسنى – أحد تلاميذ عبد الوهاب عزام – فى هذا الصدد : (وما أحسب كاتبا عربيا على ضفاف النيل تمثلت فى حياته وآثاره خصائص العروبة وطوابعها كما تمثلت فى حياة عزام ، وفى جهاده وإتجاهه ، كما تجلت فى سلوكه وثقافته ، وفى رحلاته وصوفيته الإسلاميه التى كانت وراء سعيه وتقواه [٣]) .

أما أهم صفاته ، فهى دماثة الخلق ، فكان عفيف اللسان والقلم ، محبا للخير ، واعيا اليه ، خاضعا للحق ، أبيا على الباطل ، شجاعا ،وفيا ، ذكيا ، تقيا ، ورعا ، متواضعا ، عذب الروح ، محببا إلى القلوب . كما كان عالما دقيقا فى علمه ، وشاعرا فريدا فى شعره ، وصوفيا متميزا فى تصوفه ، وعبقريا فى تأليفه .

عبد الوهاب عزام رجل الوطنية :

كانت (الشوبك) التى ولد فيها عبد الوهاب عزام منبت وطنية صادقه ، حيث كان لها (دور كبير فى مكافحة الإستعمار الإنجليزى ، حيث داهم البلدة الجنود الإنجليز ونشروا الرعب فيها حينما أوسعوا أهلها قتلا وتعذيبا ، فأبلى عبد الوهاب عزام بلاء حسنا فى مكافحة الطغيان ، وألف مع بعض المثقفين من أبناء القرية جماعة تنشر وقائع الإحتلال ، وترسل منشوراتها إلى شتى أنحاء العالم ، وكاد الفتى (العزامى) يقع فى فخ نصبه الإنجليز له لولا تدخل صديق ليبى لأسرة عزام).

ومن وطنية عبد الوهاب عزام أنه كتب عن الجلاء فى وقت لو سئل الكتابة أشد الناس حلماً ـ كما تقول الدكتورة نعمات أحمد فؤاد ـ فلابد أن يبتدره إستفزاز المستعمر ، وما أكثر إستفزازاته ، ولكن الدكتور عبد الوهاب عزام حين كتب عن الجلاء لم يفارقه هدوء العالم ، أو سمة الحكيم ، على ولائه الطبيعى لوطنه ، وإيمانه العميق به ، وحبه العميق له . يقول (وأما مصر ولا خيار لها ، فإن إستقلالها وكرامتها ومكانتها بين البلاد العربية والإسلامية ، كل هذا يؤدى حتما إلى الجلاء وهى ظافرة به قريبا إن شاء الله .. إن الزمان لايرجـع القهقرى ـ والأمـة الحية العزيزة لا ترتد عن وجهتها . ومصر خاصة قد حشدت كرامتها وعزمها وقلوبها ، ولن يردها عن غايتها شئ ، من ذا يرد السيل إذا هدر ، أو من ذا يرد على الله القدر[٤]؟) .

عبد الوهاب عزام السياسى الأديب :

(لقد أجاد عبد الوهاب عزام خمسا من اللغات هى : التركية والفارسية والأردية والإنجليزية والفرنسية . وبهذه الأجادة سفر لمصر مع السفارة السياسية (السفارة العليا) كما يسميها العملاق الكبير عباس محمود العقاد ـ رحمه الله ـ حين كتب مقدمة ديوان(المثانى) الذى نظمه عبد الوهاب عزام ، حيث يقول العقاد : وكان لدراسته الفارسية والأردية أثر فى تقريب ثقافتهما ، يحسب من سفارات الأدب التى تعاون فيها العلم والعمل . ومن هذا التقريب الذى لم يسبق اليه تعريفه قراء العربية بتاريخ الرباعية فى الآداب الفارسية والعربية ، فهو أوفى ما كتب بلغتنا فى هذا الموضوع [٥]) .

لقد جمع الله فى لسانه ألسنة العرب والفرس والترك والهند ، أعظم أمم الحضارة الإسلامية . وكان ـ كما يقول عميد الأدب العربى ـ(رائدا من رواد الحياة الأدبية العليا بأدق معانيها وأصدقها فى الوطن العربى كله [٦]) .

ولعبد الوهاب عزام جولاته الأدبية فى البحوث الإسلامية واللغوية ، ودفاعه ضد إستخدام اللاتينية معروف ، وله جولاته فى الرحلات التى أولع بها ، فإن عواصم الإسلام ودارات الشرق والغرب قد تركت طوابعها الثابتة فى

مخيلة عبد الوهاب عزام ، فترك آثارا مطبوعة تشهد بسمو أدبه ، وموهبته الخصبة ، ويعد بين الأدباء المعاصرين من خطباء العرب والمحاضرين المتمكنين ، وطالما عرفته المنابر خطيبا حاضر البديهة قوى الحجة منسرح البيان ، يرفده ذكاء متوقد ،وعقيدة صحيحة وسنة فى العمل واضحة .

كان عبد الوهاب عزام أدبيا يحسن التعبير إلى حد يبلغ الإعجاز ، بأسلوب الأوائل ، أمثال عبد الحميد الكاتب وابن المقفع والجاحظ ، فى نثر محكم وديباجة صافية ، إذ كان قلمه مستجيبا لموهبة أصيلة وعربية مكينة ، وخبرة طويلة فى التعبير والحياة . وأدبه هو (مجموع البدائع النثرية والشعرية التى جاء بها فى مقالاته وتأملاته وتأليفه حاوية فن كلامه ، وطريقة بيانه ، وإقتداره الفكرى واللغوى ، وهى تشتمل على مؤلفاته وخطراته فى فصولها وشذاراتها (٧)) .

وقد بدأ حياته الأدبية بالمقال ، ثم إنصرف إلى التأليف المدرسى والبحث الجامعى على سجاياه وطريقته ، وهو فى كل عمل ينتج لنا أدبا محضا ، ويصور لنا خواطره وتأملاته وأفكاره شعرا . وقد إنسكب أدبه فى موضوعات كان أكثرها بيانا وتأملا وتاريخا إسلاميا ، فإذا إنتقل من الإسلاميات فى مقالاته الأدبية وإندفع فى إهاب كاتب ملهم أخذ بتلابيب الوجود وتنفس عبير الفن فجاء بالعجاب من ترسله وإتصاله بالتأمل الندى .

وينقسم أدبه إلى نثر وشعر . وقد إتسم نثره بالبلاغة والحفاظ على الجذالة في التعبير ، وكان عبد الوهاب عزام كاتب المقال الرصين يعنى بسبك العبارة والأسلوب على غرار السابقين من أئمة اللغة والبيان .

أما شعره فكان شعرا تقليديا ، غلب عليه النظم المحكم فى أوزانه الخليلية وقوافيه ، وكان يقول ويصطنع تعبيره فى مواقف خطابية ، وفى تأثره بمشاهد الطبيعة ومواجد الروح ، وفى رسائله الإخوانية وإلى بناته فى رحلاته .

وإذا رجعنا إلى شعره فى ترجماته عن الفارسية ، وفى تأملاته الوجدانية ، وجدنا عبد الوهاب عزام فياض القريحة فيما استلهم من الحياة

الواقعية ، ولعل الشعر الذى استوحاه للمثالية العربية والإسلامية فى التربية والثقافة والسلوك يدعو إلى الإحتذاء ، ويتسامى إلى القدرة وصفاء الفكر فى عصر امتلأت فيه النفوس والعقول بالقلق والإضطراب .

ونجد خلاصة أدبه فى (المثانى) و (الأوابد) و (الشوارد) و (النفحات) ، وكلها تدعو إلى غاية واحدة هى تنشئة الشباب وتربيتهم على قيم الإسلام والعروبة الخالدة بما يتمثل فيها من قيم الحق والخير والجمال ، والمثل العليا التى تسمو بالواقع الذى يحياه المسلم الجدير بالحياة ، وهى تهدف إلى الحياة الكريمة الطاهرة الأدبية ، وتعصم الشباب من الشيوعية والإباحية وغيرها من آفات العصر .

وعبد الوهاب عزام ينهج فى أوابده وشوارده ونفحاته ومثانيه نهجا بدعا فى طرائقه وإسلوبه ، فالشوارد ـ مثلا ـ عبارة عن خطرات كتبها على مدار سنة كاملة ، ثلاثمائة وخمسة وستين يوما ، فجاءت الخواطر ثلاثمائة وخمسا وستين خاطرة فى ثلاثمائة وخمس وستين صفحة ، أما النفحات فهى نفحات ثلاثة رمضانات متتالية ، فجاءت النفحات الأولى نثراً والنفحات الثانية شعراً والنفحات الثالثة مسجوعة ، وكل نفحة منها مذيلة ببيتين من الشعر ، أما مثانيه فجاءت أبياته مثنى مثنى ، كل مثنى منها يحمل فكرة فلسفية أو خلقية ، وهو بيان كأنه تنزيل أو قبس من الذكر الحكيم .

فشعره خفيف نسيم ، وخفوق قلب ، وزهر رياض [٨] . وكان فى نثره أشعر منه فى شعره ، فهو كاتب خطرة ولمحة ، وكان يعطيها أهمية كبرى ، وقد حذر الأديب والمفكر من إهمال الخطرة واللمحة والمصادفة (فربما فتحت كل واحدة لك سبلا ، ومدت أمامك آفاقا [٩]) .

كما كان يرى أن البيان وحده لا تتجزأ ، وصورة محكمة ، ونغمة مؤتلفة ، لفظا مفردا ، ومعنى ، وعبارة وأبياتا ، إن اختل جانب منه اختل كله ، كأن يكون المعنى تافها أو غامضا أو كان التصوير غير بيّن أو غير جميل أو كان اللفظ حوشيا أو مبتذلا أو مبهما أو كان التركيب منكرا فى لغته مختلا فى صناعته أو كان ركيكا سخيفا [١٠] .

وقد وجه عبد الوهاب عزام الأدباء وأرباب البيان إلى أن الوصف فن صعب فى البيان ، لأن الخيال فيه والعاطفة فى قيد من حقائق الموصوف ودقائقه ، وحكم من الصور الحسية والمسافات ،فينبغى للواصف أن يبدأ بالصور المحسة فيصورها مازجا تصويره بعاطفته وخياله ، ثم يخلص من الحس إلى ما تنشئه هذه المحسوسات من معان فى النفس . وعلى الواصف أن يصور للسامع أو القارئ ما يصفه كأنه يراه ، ثم يبين له ما إستتتر وراء الصور المرئية من معان لا يدركها كل راء ولا ينفذ اليها إلا من أوتى حظاً من الكتاب والشعراء [11] .

كما نقد كثيرا من الأدباء الذين توسعوا فى إستعمال المجاز فشوهوا الصور البيانية حين قرنوا بين صور مؤتلفة متوهمين أن المجان تنسى صورته الأولى بنقله للمعنى الثانى [12] .

ولعبد الوهاب عزام رأى خطير فى دراسة الأدب ، إذ غاب على دارسى الأدب فى عصرنا أنهم يذهبون فى دراسته إلى التأريخ للأدب والتنظير فيه دون أن يدرسوا هذا الأدب دراسة واعية متأنية ، وهو يرى أننا لابد وأن نهتم بدراسة الأدب وأن نعنى بتأريخه ، وأن نقف على المقدمات متثبتين حتى نبلغ النتائج واثقين .

وهكذا كان عبد الوهاب عزام أدبيا مبدعا وناقدا موجها . ومن عجائبه أن كان يترجم الشعر من الفارسية أو الأردية أو التركية شعرا . هذا هو عبد الوهاب عزام الأديب .

رحم الله عبد الوهاب عزام أديب العروبة والإسلام وجزاه عن أمته العربية والإسلامية خير الجزاء .

هوامش وتعليقات

(١) د . نعمات أحمد فؤاد : قمم أدبية ص ٢٣٥ ، عالم الكتب ١٩٦٦ القاهرة .

(٢) د . طه حسين : مقدمة كتاب : محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره ـ عبد الوهاب عزام ـ دار القلم ـ القاهرة .

(٣) د . محمد زكى المحاسنى : عبد الوهاب عزام فى حياته وآثاره الأدبية ـ معهد البحوث والدراسات العربية القاهرة ١٩٦٨ .

(٤) د . نعمات فؤاد : قمم أدبية ص ٢٣٧ .

(٥) عباس العقاد : مقدمة ديوان المثانى للدكتور عبد الوهاب عزام ص ١٣ ، ١٤ .

(٦) د . طه حسين : مقدمة كتاب محمد إقبال للدكتور عبد الوهاب عزام .

(٧) د . محمد زكى المحاسنى : عبد الوهاب عزام فى حياته وآثاره الأدبية ص ٢٧ .

(٨) د . عبد الوهاب عزام : ديوان المثانى ص ٦٣ .

(٩) د . عبد الوهاب عزام : كتاب الشوارد أو خطرات عام ص ٨٠ .

(١٠) المرجع السابق ص ١٧٠ .

(١١) المرجع السابق ص ١٧٤ .

(١٢) المرجع السابق ص ١١٠ .

خلق العالم بين القرآن الكريم
والعلم الحديث

أ ـ توطئه :

من المعلوم أنه عندما يتعرض أى باحث أو كاتب لموضوع كونى فى القرآن الكريم كمسألة الخلق ، سواء أكان خلق العلم أو الكائنات الحية أو غيرها ، فلابد بطبيعة الحال أن يتعرض لكثير من الآيات الكونية التى تحتاج إلى تفسير علمى ، وهنا يجد الباحث نفسه أمام منعطف خطير ، ومنزلق لاتؤمن عواقبه ، الأمر الذى يدعو إلى الحيطة والحذر فى التناول .

فكم من أناس قد انزلقوا بحسن نية ، وطوحوا عن سوء فهم للمعانى الحقيقية التى أرادها الله ـ سبحانه ـ من آياته الكونية ، وذلك لأنهم لم يحددوا لأنفسهم منهجا موضوعيا فى تناولهم لهذه الآيات الكونية وفهمها الفهم الصحيح .

لهذا يجب ـ ونحن نتكلم فى مسألة كونية ـ أن نحدد منهجا ينبغى اتباعه فى تفسير الآيات الكونية تفسيرا علميا ، وهذا المنهج يرتكز فى أساسه على ثلاث قواعد فى غاية الأهمية هى :

أولا : أنه لا ينبغى فى فهم الآيات الكونية من القرآن الكريم أن نعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا قامت القرائن الواضحة تمنع من حقيقة اللفظ وتحمل على مجازه .

ثانيا : أنه ينبغى تفسير الآيات الكونية فى ضوء الفهم الصحيح للروح العامة القرآنية ودون الإقتصار على بعض الآيات التى تتمشى مع هذه الإتجاهات أو تلك .

ثالثا : أنه لاينبغى ألا نفسر كونيات القرآن إلا باليقين الثابت من العلم لا بالفروض ولا بالنظريات التى لاتزال موضع فحص وتمحيص [1] .

والحق أن مخالفة مثل هذه القواعد قد أدى إلى أخطاء شنيعة هى :

١) الخطأ فى التفسير ، وينبغى أن نعلم أن من أعجب عجائب القرآن أن المطابقة بين آياته وآيات الفطرة تكون أتم وأيسر كلما أخذنا الكلمات على حقيقتها ولم نعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا قامت القرائن الواضحة تمنع من حقيقتة وتحمل على مجازه .

٢) وقوع الكثيرين فى أخطاء شنيعة عندما أخضعوا القرآن الكريم وآياته الكونية لفروض ظنية لم يتحقق لها الثابت من العلم كتلك الأخطاء التى وقع فيها بعض المفسرين المحدثين الذين أنطقوا القرآن الكريم بنظرية دارون : التطورية . ومن هنا نعلم أنه ينبغى التسليم بأن الحقائق هى سبيل التفسير الحق ، هى كلمات الله الكونية ينبغى أن يفسر بها نظائرها من كلمات الله القرآنية ، أما الحدسيات والظنيات فهى عرضة للتصحيح والتعديل إن لم تكن عرضة للإبطال فى أى وقت .

٣) الإتيان بآراء كثيرة جاء معظمها غريبا عن الروح العامة القرآنية ، الأمر الذى جعل أصحاب هذه الآراء يتورطون فى مشكلات كثيرة وقعوا فيها تحت تأثير فلاسفة اليونان من أمثال (أفلاطون) و (أرسطو) أو غيرهما ، وجاءت بعيدة كل البعد عن الرأى العام للقرآن فى هذه المشكلة أو تلك .

فمسألة وجود زمان قبل الخلق ، ثم البحث فيما إذا كان الله ـ عز وجل ـ قد خلق العالم من مادة سابقة أم لا ، أو فيما إذا كان قد خلقه على صورة مثال قديم أو مثل قديمة فى عقله ، ونظرية الفيض أو الصدور ، والقول بتجلى الذات الإلهية فى العالم تجليا نجعل فيه الله والعالم ، أو الله والإنسان شيئا أو وجهين لحقيقة واحدة ، كل هذه أقوال غريبة عن روح الإسلام [٢] .

هذا هو المنهج الذى ينبغى إتباعه عند تناول مسألة الخلق وتلك هى المخالفات التى تنجم عن عدم تطبيق مثل هذا المنهج والأخطاء الشنيعة التى يمكن أن تحدث عن عدم مراعاته .

ب ـ حقائق يقررها القرآن فى مسألة الخلق :

هناك حقائق تتعلق بموضوع الخلق قد قررها القرآن الكريم فى كثير من آياته هذه الحقائق هى :

١) أن الله ـ سبحانه ـ قد خلق كل شئ فهو الخالق والخلاق والبديع والبارى والمصور لكل العالم ومافيه ومن فيه .

٢) أن خلق العالم كله قد تم فى ستة أيام ، وهذا هو الخلق الأول أو النشأة الأولى .

٣) أن هناك استمرار وتجديدًا لهذا الخلق الأول .

٤) أن هناك خلقا ثانيا أو نشأة ثانية (أخرى) وأن الله تعالى قادر على إعادة الخلق من جديد .

فهناك نشأتان أو خلقان : خلق تم فى الماضى وخرج به العالم من العدم إلى الوجود وخلق آخر سيتم فى يوم الآخرة يوم البعث والنشور .

وهنا خلق ثالث هو إستمرار الخلق الأول وتجدده وذلك أن فعل الخلق أو تأثير الله فى الكون لم ينته بصورة قاطعة فى ستة أيام ، كما أن هناك ؛ بعثا يوميا لأنفس الخلائق .

٥) أن فعل الله أو تأثيره فى العالم ليس وقفا على الخلق فى هذه الأشكال السابقة بل يتناول أيضا عناية الله بالكون وحفظه لكل مافى العالم ومن فيه .

٦) أن الخلق يتم بأيسر قول محتمل ، بفعل الأمر (كن) وفى اللحظة الخاطفة فالله قد خلق العالم كله ضربة واحدة من غير زمان ومن غير مادة ما ، بل إن أمره ـ سبحانه ـ بين الكاف والنون . وكل أمر صدر عن الله أو يصدر عنه فى هذا العالم ، وكل أمر سيصدر عنه فى العالم الآخر مرهون باللحظة الخاطفة **﴿ إنا كل شئ خلقناه بقدر ، وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر ﴾** (٣) .

جـ - العالم :

نستطيع القول بأن القرآن الكريم لم يستخدم لفظ (العالم) بصيغة المفرد قط بل إستخدمه بصيغة الجمع المذكر (العالمين) حيث وردت هذه الصيغة نحو ثلاث وسبعين مرة ، وفى معظم الأحيان تأتى مضافة إلى لفظ الجلالة (رب) بينما يستخدم العلماء والمفكرون لفظ (العالم) بصيغة المفرد فحسب .

والناس إلى اليوم لايتحدثون إلا عن عالم واحد هو الذى نحسه ونعيش فيه ، بينما تحدث القرآن عن عوالم كثيرة ، لهذا إلتمس المفكرون والعلماء والمفسرون تلك العوالم المتعددة فقالوا : هى عوالم الإنس والجن والملائكة ، وقالوا هى عوالم الحيوان والنبات والجماد . ولكن ليس كل ذلك بموف معنى اللفظ ، لفظ (العالمين) انه جمع معرف لاجمع منكر ونحن إذا قلنا : (العالم) لم نفهم إلا عالما واحداً هو هذا الشامل لكل مانرى من أرض وسماء ، وإذا أخذنا بحرفية اللفظ فى الفهم طبقا للقاعدة الأولى التى ذكرناها من قبل ، كان عالمنا هذا فردا من أفراد ، وعالما من عوالم مثله ، وهذا معنى لم يسبق اليه غير القرآن الكريم .

ثم جاء علم الفلك الحديث بمراقبه ومراصده وتحليلاته الرياضية فبين أن المجموعة الشمسية التى نحن فيها ومنها ليست فى هذا العالم المجرى شيئا مذكورا وبين أن هناك عوالم مجرية أخرى مترامية المطارح تعد بالملايين [٤] .

غير أن العلم الحديث لم يهتد إلى الآن فى العوالم المجرية الأخرى إلى أرض - كأرضنا ، وإن إهتدى إلى أن فى كل عالم مجرى ألافا مؤلفة وملايين الشموس .

ويقنع أكثر المفكرين من التطابق القرآنى العلمى فى هذا اللفظ الكريم بهذا القدر ، لكن حرفية المعنى القرءانى لاتقنع بهذا ، وتؤدى إلى أكثر مما نعرف الآن ، فحرفية اللفظ القرآنى وحقيقة الجمع القرآنى تقتضيان أن هناك عوالم أخرى يتحقق فيها ماهو متحقق لنا فى هذا العالم الذى جمعه الله - سبحانه - فى أول آية بعد البسملة من كتابه جمع

تذكير ، ليكون فى ذلك إشارة وتنبيه للناس إلى مافى الكلمة الكريمة من أسرار ليطلبوها ، فلا يصرفوا أنفسهم عنها بتعليل صيغة الجمع بمراعاة الفاصلة أو التغليب أو ما أشبه ذلك .

وإذا لم يكن لدى العلم الحديث إلا ترجيح ما يفهم من اللفظ الكريم ، فهل فى كتاب الله ما يؤيد هذا الفهم وهذا الترجيح ؟

هل فى القرآن مايفصل هذا السر المجمل فى لفظ العالمين ؟

إن أوثق مايفسر به هو القرآن نفسه . نعم ، إن الله سبحانه يخبرنا فى كتابه الكريم أن هناك أرضية أخرى مثل أرضنا ، وفرق مابين الأرض والكواكب الأخرى إن على الأرض حياة والا فالأرض كوكب سيار كغيره من السيارات وأول ما يطالعنا آيات فى سورة فصلت تقول **﴿ أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين . وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين . ثم إستوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض إئتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم ﴾** (٥) .

وأول ما يلاحظ أن الآية الأولى من هذه الآيات نص فى صحة مايستنبط من أن العالم فى آية الفاتحة ليس هو مجرد عالم الإنس والجن أو عالم الحيوان والنبات والجماد ، ولكن هو العالم الفلكى الذى يتبادر إلى الذهن من اللفظ ووجه كونه نصا فى ذلك أن الآية والتى تليها تتناولان من خلق الأرض على شطرين .

ولما كان الشطر الثانى فى الآية الثانية متعلقا بتطورات خلق الأرض تلك التطورات الضرورية للحياة فيها ، فإن شطر خلقها فى الآية الأولى متعلق بتكوين أرضنا أو ما تكونت عند ميلادها ، بالمعنى الفلكى الذى هو موضوع الآية .

ومن لطيف ما ينبغى الإشارة اليه كمثل للإشارات القرآنية العلمية أن يومى الخلق المذكورين فى الآية الأولى داخلان طبعا فى الأربعة أيام المذكورة

فى الآية الثانية ، إشارة إلى أن طورى الخلق متداخلان ،كما هما فى الواقع .

فإذا إنتقلنا إلى الآية الثالثة وجدنا أنها تنبئنا أن السماء عندما تم خلق الأرض كانت دخانا ،وأن السموات السبع لم يكن قد تم خلقهن بعد ، بل كن كلهن سماء واحدة ، بدليل قوله تعالى فى الآية الرابعة ﴿ **فقضاهن سبع سموات فى يومين** ﴾ ، وإذن فقد كان هناك قبل خلق السموات السبع أرض واحدة تم خلقها ، وسماء واحدة دخانا وهذا عجيب من أسرار خلق السموات والأرض لايعرف العلم منها إلا أن السماء كانت يوما دخانا ولاتزال كتل هائلة مما سماه الله ــ سبحانه ــ دخانا يشاهدها الفلكيون بمراقبهم القوية اليوم فى السماء .

ومما يجدر الإشارة اليه فى هذا المقام أن العلم الحديث لم يصل إلى أبعد مما أشار اليه القرآن فى « دخانية » السماء .

فهو يحدد بداية الكون بوجود (غاز الأيدروچين) فى الفضاء والذى خلقت منه المادة التى تكونت منها الأجسام المختلفة ، غير انه ــ أى العلم ــ يعجز تماما ــ عن معرفة أى شئ عن الظروف التى كانت سائدة فى الماضى ، ولا عن الحقبة التى سبقت وجود (غاز الأيدروجين) فى الفضاء أو الأسباب التى أدت إلى وجوده ، فالعلم قانع فقط بالوصول إلى الوقت الذى وجد فيه (غاز الأيدروجين) ويبدأ منه [٦] .

وواضح أن تخلق السماء سموات سبعا المشار اليها فى الآية الرابعة كان طاعة من السماء لنصيبها من الأمر (إئتيا) إذن : فما هو نصيب الأرض ، وقد قالتا ، أتينا طائعين ، ؟ هل الأرض فى قوله تعالى : ﴿ **فقال لها وللأرض إئتيا طوعا أو كرها** ﴾ هى نفس الأرض التى نحن عليها ؟

إن الجواب المتبادر هو نعم ، لكن القرائن تمنع من هذا التبادر ، وأول هذه القرائن وأهمها أن أرضنا قد سبق تشكيلها ، وتم خلقها وخلق جبالها وخلق الحياة على ظهرها قبل أن يصدر الأمر ، بدليل (ثم) الترتيبية فى أول الآية الثالثة بعد تمام خبر الخلق فى الآيتين الأوليين . والأمر واحد (إئتيا) فإذا

كان (أمـر خلق) فيما يتعلـق بالأرض المخاطبة فهل يمكن أن تكون الأرض المخاطبـة بهذا هى الأرض التى تم خلقها ؟ أليست هذه قرينة قوية جدا على أن الأرض فـى الآية الثالثة غير الأرض فـى الآية الأولـى ، أى غير أرضنـا هـذه ؟ بلى ، وتكـون ، (الـ) للعهد فـى الآية الأولى وللجنس فـى الآيـة الثالثة ، فهل هناك قرائن أخـرى على هذا الإستنتاج تؤيده وتزكيه ؟

نعم إذا تذكرنا أن المقابلة تامة فى اللغة بين كلمتى أرض وسماء ، وكذلك هى تامة فى الايات الثلاث الأولى ، حين لم يكن إلا أرض واحدة وسماء واحدة ، كان فى ذلك إشارة معنية إلى أن السبع السموات المذكورات فى الآية الرابعة يقتضى وجودهن وجود سبع أراضين يقمن بإزائهن : أرض تقابل كل سماء .

ولما كانت إحداهن موجودة تامة الخلق بالفعل حين صدر الأمر كان المخاطب المعنى بالأمر فى « أئتيا » هو أراضين الست الأخرى المقابلة للسماوات الست الجديدة ، خلقهن ـ سبحانه ـ كلهن من السماء الدخانية الأولى وتكون (أل) فى لفـظ الأرض فـى الآيـة الثالثـة هـى للجنس كما إستنتجنا .

ويزداد هذا المعنى تأييدا ووضوحاً فى قوله تعالى :

﴿ الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن ، يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شئ قدير ، وأن الله قد أحاط بكل شئ علما ﴾ (٦) .

إن (ال) فـى الأرض هـنا هـى للجنس لا للعهـد ، بدليـل قـولـه : **﴿ مثلهن ﴾** والسماوات السبع متعددة ليس فى ذلك شك ، فلا بد أن تكون الأرضون السبع متعـددة أيضا على نفس النحو والنمط لتحقيق المثلية المنصوص عنهـا فـى الآية ، لا أنهن سبع طبقات فـى أرضنا هـذه كما فهم النـاس ويفهمون . فأرضنا واحدة ، وليس يفهم الناس ولا العلم من لفظ الأرض إذا أطلـق إلا أرضنا هـذه جملـة بحذافيرها وطبقاتهـا كلهـا .

فتفسير الأراضين السبع بطبقات سبع فى هذه الأرض تفسير لا يتفق مع اللغة ولا مع العلم ، ولا مع القرآن ولا مع الحديث الكريم (اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الأرضين السبع وما أقللن) .

هذه النتيجة التى تتفق مع حرفية القرءان وحمله على الحقيقة اللغوية لا على المجاز تحل لنا وللإنسانية مشكلة السموات السبع حلا حاسما ، فقد عجز الناس إلى الآن عن الوصول إلى فهم للسموات السبع ليس عليه إعتراض قالوا إنها السيارات السبع فظهر من السيارات عشرة ليس من بينها القمر . قالوا إنها سبعة عوالم فى السماء فكانوا كأنهم لم يقولوا شيئا ، إذ ليس هناك ما يحدد معنى عوالمهم هذه ، والعوالم والأكوان أكثر من سبعة بكثير . لكن لنأت إلى المعنى القرآنى المبين آنفا ونتذكر الإرتباط والمقابلة بين أرض وسماء لفظا ومعنى ونطبق مانفهم من السماء بالنسبة لهذه الأرض على كل أرض من الأراضين الست الأخرى ، فنجد أنه يتحدد معنى السماء وعددها ويتحدد معنى الأرض وعددها . أو إذا جئنا المسألة من الطرف الآخر فإنه يتحدد معنى الأرض ـ وعددها بتعدد معنى السماء وعددها **﴿ الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن ﴾** سبع سموات وسبع أراضين ، كل أرض تحددها سماءها .

هذا وقد اضطرب المفسرون قديما وحديثا فى فهمهم لهذه المسألة التى ناقشناها الآن فهم مرة يقولون أن خلق الأرض كان قبل خلق السماء وأخرى يقولون إن خلق السماء كان قبل خلق الأرض ، ومرة ثالثة يقولون إنهما كانتا مخلوقتين معا ، ورابعة يقولون إن عوالم السمآء مخلوقة قبل الأرض . ويخطئ المحدثون من المفسرين خطأ فادحا عندما يقولون أن الكواكب الأخرى هى السموات ويستنتجون من ذلك أن عوالم السماء مخلوقة قبل الأرض دون أن يحددوا ما المقصود بالأرض بالضبط .

بقيت نقطة واحدة فى مسألة تحديد (العالمين) أو خلق السموات والأرض ، هذه النقطة هى هذا السؤال أخبرنا الله ـ سبحانه ـ أن السموات السبع كن قبل سماء دخانية واحدة ، وهذه الأرض مخلوقة ، فهل أخبرنا

الله ـ عز وجـل ـ فى القرآن شيئا عن هذه الأرض ، أين كانت قبل أن تخلق ؟ نعـم ، أخبرنا ، وهذا ما يخبرنا به أيضا العلم الحديث ، ففى سورة الأنبياء : ﴿ **أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما** ﴾ (٧) .
وإذا تركنا المجاز ولزمنا الحقيقة اللغوية نتج حتما من الآية أن السموات والأرض كانتا شيئا واحدا متصل الأجزاء (٨) .

ويقول ابن كثير فى تفسيره لهذه الآية ﴿ **ألم يعلموا أن السموات والأرض كانتا رتقا** ﴾ (أى كان الجميع متصلا ، بعضه بعض متلاصقين ، متراكم بعضه فوق بعض فى إبتداء الأمر ففتق هذه من هذه ، فجعل السموات سبعا والأرض سبعا وفصل بين السماء الدنيا والأرض بالهواء) (٩) .

وهـذه الحقيقة القرءانية عجيبة كبرى يؤيد القرءان بها العلم الحديث فـى قوله بأن الكون كله كان شيئـا منبثا واحـدا قبل أن توجد فيه أرض أو نجم أو سديم .. فالقـرءان الكريم لـم يسـم ذلك الكـون الرتق سمـاء إذ لم تكن أرض ، وإذ كانت السموات والأراضـون شيئا واحـدا منبثا فلعله كان دون الدخان .

لدينا ـ إذن ـ ثلاث حقائق يقينية يستقيها العلم الآن هى :

(١) تعدد العوالم فلكيا .

(٢) دخانية السماء فى البدء .

(٣) إنفصال الأرض عن السماء بعد أن كانت متصلة بها أولا .

فالأرض ليست إلا فردا من أفراد الأسرة الشمسية والأسرة الشمسية ليست إلا فردا من أفراد المجموعة المجرية ، والمجموعة المجرية ليست إلافردا من أفراد مجموعة المدن النجومية التى فى الفضاء .. وهكذا تتعدد العوالم ، وما أوتينا من العلم إلا أقل القليل !!

هوامش وتعليقات

(١) الكندى .. رسائل ، تحقيق : د . محمد عبد الهادى أبو ريده . دار الفكر العربى سنة ١٩٥٠ م

(٢) سورة القمر – آية ٥٠ .

(٣) جينز (سير جيمس) : النجوم فى مسالكها ، فى مواضع متفرقة .

(٤) سورة فصلت – آية ٩ – ١٢ .

(٥) هدارة (د . سيد رمضان) : الكـون ، ذرة وحركة ص (٢٠١) – دار القلم ، القاهرة سنة ١٩٦٤ هـ .

(٦) سورة الطلاق – آية ١٢ .

(٧، ٨ ، ٩) ابن كثير تفسير القرءان العظيم (ج ١ ص ٦٧ – ٦٨) وقارن : عبد الكريم الخطيب ، التفسير القرآنى (مجلد ١ – ص ٤٨ – ٤٩) .

جريان الشمس بين الدين والعلم

كنا فى فترة الراحة التى تتخلل المحاضرات فى إحدى الكليات الجامعية ، وقد دارنقاش بين أستاذين أحدهما لتاريخ وآخر للجغرافيا ، وقد بدأ هذا النقاش بسؤال من الأول لثانى :

ـ هل الشمس ثابتة أم أنها تسير ؟ وإذا كانت ثابتة فكيف يتفق هذا مع قوله سبحانه : ﴿ **والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم** ﴾ [1] ؟

فأجاب أستاذ الجغرافيا :

ـ يقول العلماء أن الشمس ثابتة وأن الأرض هى التى تدور ، مرة كل يوم حول نفسها ، فينتج عن هذا الليل والنهار ، ومرة حول الشمس فى العام ، فينتج عن هذا الصيف والخريف والشتاء والربيع ، أى الفصول الأربعة . أما فيما يتعلق بقوله تعالى ﴿ **والشمس تجرى لمستقر لها** ﴾ فإن هذه الحركة قد تكون ظاهرية وليست حركة حقيقية ، بمعنى أنه يخيل للرائى أن الشمس فى شروقها وغروبها تتحرك وتسير .

بعد هذه الإجابة من أستاذ الجغرافيا وجدتنى مضطرا إلى الدخول فى حلبة المناقشة لأدلى برأيى المتواضع فى الموضوع ، وعلى قدر علمى البسيط فقلت لهما :

أولا: إن العلم يقول إن الشمس تجرى فعلاً بمقدار إثنى عشر ميلا فى الثانية .

ثانيا: إن قوله تعالى : ﴿ **لمستقرلها** ﴾ بعد قوله سبحانه ﴿ **تجرى** ﴾ يفيد بأن الشمس تجرى فعلا وليست حركتها حركة ظاهرية صورية متخيلة .

ثالثا: إن هذه المناقشة فى تلك القضية الجزئية تدخلنا فى قضية كبرى معروفة مشهورة هى قضية التعارض بين الدين والعلم .

وعند هذا الحد من المناقشة إنتهى الحوار بيننا ، وبدأت فى تناول الموضوع لحسابى الخاص فقلت :

إنه ينبغى لنا ـ قبل الدخول فى مناقشة التعارض بين الدين والعلم ـ أن نورد حقيقتين هامتين جدا :

الحقيقة الأولى : هى أن مشكلة التعارض بين الدين والعلم مشكلة مستوردة وليست مشكلة محلية ، إذ أن الإسلام لا توجد عنده هذه المشكلة ، وإنما وجدت هذه المشكلة فى أوروبا المسيحية ، وكانت أهم أسباب هذه المشكلة :

١ ـ تعسف الكنيسة الغربية :

فعندما بدأت الإكتشافات العلمية والصناعية فى أوروبا أحست الكنيسة الكاثوليكية فى روما بأن مركزها حرج ، وأن سلطانها بدأ يختل ، وبدأت الكنيسة تنظر إلى العلم والعلماء بحذر وخيفة ، حتى وصل بها الأمر إلى حد القتل والإحراق والتعذيب والحرمان ، فإضطهدت (كوبر نيكوس) الذى قال بعدم إستقرار الأرض وعدم مركزيتها للكون ، وأعدمت العالم (برونو) الذى قال بما قال به (كوبر نيكوس) وحبست العالم(جاليلو) الذى إكتشف حلقات زحل ، وأحرقت مصنفاته وإزداد الأمر خطورة ، وبدأت ظاهرة الشك والإلحاد تنمو (حتى أصبح الإعتقاد بأن كل خطوة يخطوها العلم ، ترفع الإنسان فوق نفسه درجة ، وتنزل الإله من عليائه بنفس القدر) [٢] .

ووصل الخلاف بين الكنيسة والعلماء إلى درجة المناداة بفصل الدين عن الدولة وإقامة الحياة الإنسانية علـى العقل والتفكير الحر المستقل عن الدين . ومن هنا نبتت مشكلة التعارض بين الدين والعلم .

٢ ـ النظريات العلمية :

كما كانت النظريات العلمية المؤقتة والفروض التى تتعارض مع الآراء الدينية من أهم الأسباب التى تؤدى إلى إيجاد التعارض بين الدين والعلم . فقد شاع فى الناس أن العلم هو الصواب ، وأن الدين فى طريقه إلى الإنحسار ، وأن حقائقه من باب الخرافات والشعوذة .

٣ ـ إختلاف المنهج العلمى :

فظهور المنهج العلمى الغربى ، الذى لايقوم إلا على التجربة والبرهان العملى ، ولا يؤمن إلا بالحسيات المشاهدة ، أدى إلى نتائج سلبية ، دفعت بعض العلماء والباحثين إلى إعتبار الغيبات من دروب الخرافات .

٤ ـ الجهل الدينى والعلمى :

حيث تمسك بعض المتدينين بمعتقدات يظنون أنها من حقائق الدين ، أو إنكارهم لبعض حقائق العلم ظنا منهم أنها تتنافى مع الدين .

٥ ـ تجبر الرؤساء :

إن من أسباب إثارة العداء بين العلم والدين ما تدعو إليه بعض الدول والأحزاب والأفراد من آراء لمحاولة إثارة الشك فى الدين وإصطناع العداوة بينه وبين العلم ، وتضع فى أسرار سياساتها العليا تجميد الدين أو هدمه ، وسخرية القول والعمل بالمتدينين ، وذلك لأن الدين يقف حاجزا فى وجه ما ترسمه هذه الدول والأحزاب لنفسها من سياسات وأمنيات .

لهذه الأسباب مجتمعة أو منفردة كان العداء بين الدين والعلم ، وهو عداء مصطنع ، وليس طبيعيا ، ولا ينطبق مع حرية الفكر والعلم الإسلامى فى قليل ولا كثير .

أما الحقيقة الثانية فهى : أنه لايمكن أن يكون هناك تعارض بين حقيقة علمية وحقيقة دينية ، لأن الحق لا يعارض الحق ولا يضاده وإنما تكون المعارضة ـ دائما ـ بين الحق والباطل ، وبين الخير والشر ، وبين الحسن والقبيح ، ولأن الحقيقة العلمية من شأنها ألا تتغير ولا تبدل كما أن حقائق الدين ثابتة لا تتغير ، إذن فليس هناك تعارض بين ثابت وثابت ، وإنما يكون التعارض بين ثابت ومتغير . والثابت فى العلم هو الحقائق ، والمتغير هو الفروض والنظريات المؤقتة .

لكن ماهو المقصود من الدين ؟

المقصود من الدين هو نصوصه الثابتة القطعية من كتبه المقدسة .

فكل دين إختلطت أو حرفت أو ضاعت نصوصه الصحيحة ، فهو لا يمثل كلام الله ، بل يمثل رأى الإنسان وصنع يده ، فلا يدخل فى هذا الموضوع من الأساس .

ونحن هنا إنما نبحث عن التعارض بين نصوص الله القاطعة وحقائق العلم الثابتة .

وأقرب دين إلينا تاريخيا هو الإسلام ، وهذا ما يجعلنا أكثر تأكدا من صحة وسلامة نصوصه .

وأثبت نص إلهى نعرفه حتى اليوم وأقرب للمنطق وللعقل هو القرآن الكريم ، وهذا ما أصبح معروفا بين دارس الكتب السماوية والعاملين فى حقل تاريخ النصوص الدينية وكيفية جمعها ومدى صحتها وسلامتها من التحوير فلنقابل نصوص القرآن بصفته ممثلا للدين مع حقائق العلم الثابتة . ولابد للقرآن أن يتفق مع العلم القاطع مادام أنه كتاب الله حقا .. الله الذى لا يخفى عليه شئ فى الأرض ولا فى السماء .

لكن هل يكفى ثبوت النص للمقارنة بين الدين والعلم ؟

لايكفى ذلك ، فرب نص قاطع يحتمل تفسيرين أو أكثر ، أحدهما يوافق العلم الحديث .. فيصبح من المعقول جدا أن يكون المعنى الموافق هو المقصود من كلام الله ، أو على الأقل لا نستطيع الجزم بأن النص يخالف حينذاك العلم الحديث بشكل قطعى .

فهل هناك نص قرآنى قطعى الدلالة يخالف حقيقة علمية قطعية الثبوت ؟

ليس هناك نص قرآنى قطعى الدلالة يخالف حقيقة علمية ثابتة . وإنما هناك إختلاف فى الأفهام والتجارب من جيل إلى آخر .. ورب غامض فى

زمن واضح فى زمن آخر ولوكانت كل قضية علمية واضحة فى القرآن الكريم لدى الناس عند نزوله لشكو في أمره واعتبروه من تخرصات الكهان والمشعوذين ، لأنه عندئذ سيتحدث عن أمور لا يلمسونها فى واقع حياتهم .

ما المقصود من العلم ؟

المقصود من العلم فى هذا الموضوع هو العلم المبنى على الملاحظة والإختبار والتجريب والرصد، والمقصود أيضا الحقائق العلمية القاطعة . أما الفرضيات والنظريات العلمية فلا يمكن الأخذ بها كأمر نهائى ما لم ترق إلى درجة الحقيقة والثبوت القاطع ، لكن يمكن الإستئناس بها لفهم بعض الآيات .

وكمثل على النظرية التى لم ترق إلى مستوى الحقيقة العلمية رأى (دارون) فى تطور المخلوقات ونشوء الإنسان من الحيوان وهو لايعدو النظرية القابلة للخطأ والصواب .

والإسلام والعلم لاينفصلان .. ولو كان الإسلام ضد العلم لما مجدّه وحث عليه ، وهل يمجد عدوه ؟!

فآيات القرآن وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فى العلم والعلماء أكثر من أن تحصى . فلنتأمل قوله تعالى :

﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ [٣] .

﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ [٤] .

﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم ﴾ [٥] .

﴿ قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون ﴾ [٦] .

ولنتأمل قوله صلى الله عليه وسلم :

« طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » .

« إن العلماء ورثة الأنبياء » .

لكن ماهو العلم الذى حث عليه الإسلام ؟

ليس ماحث عليه الإسلام هـو العلم الدينـى فقط ، كما يشـاع .. كلا .. بدليل أن الإسلام قد أوجب على المسلمين بالواجب الكفائى أن يتعلموا كل علم ضرورى لقيام المجتمع وبناء المدنيات ، سواء كان من العلوم الإنسانية أو الدينية .

وكل ما هنالك أن الإسلام قد حث على العلم الممزوج بالقيم ، لا العلم الذى يخترع وسائل الدمار والظلم والضلال والقهر والفتك بالإنسان ، دون رادع من ضمير أو دين .

ويجب أن نشير إلى حقيقة هامة هى أن القرآن الكريم كتاب فى العقيدة والشريعة والأخلاق والقيم وليس كتاب نظريات فيزيائية أو كيميائية . وإذا أشار إلى حقيقة علمية فبشكل خاطف ، من باب إلفات النظر ، وأخذ العبرة ، وتدبر الوجود ، والإيمان بالله عن طريق هذا النظام الرائع المحكم ﴿ **وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به** ﴾ . [٧] ونحن مدينون للعلم الحديث فيما اكتشف ، وقد جعل نصوص القرآن حقائق ملموسة ، وفتح أعيننا على حقائق وأسرار كنا نجهلها منذ القدم ، مع أن القرآن موجود بين أيدينا منذ أربعة عشر قرنا وهو يحثنا على العلم والنظر فى أسرار الكون وكشفها دون أن نستجيب له إلا فى القليل النادر .

ومن الحقائق التى اكتشفها العلم الحديث وصدقها القرآن ، هذه الحقيقة التى معنا ، وهى حقيقة (جريان الشمس) .

فإلى عهد قريب كان المعروف علميا أن الشمس ثابتة وأن الأرض هى التى تتحرك فقط ، ولكن العلم الحديث أثبت أن الجميع يتحرك ، وهذا أيضا مما يتطابق مع القرآن الكريم .

فماذا قال القرآن الكريم بصدد جريان الشمس ؟

لقد قال : ﴿ **والشمس تجـرى لمستقـر لـها ذلك تقدير العزيز العليم . والقمر قـدرناه منازل حتـى عـاد كالعرجون القديم . لا الشمس ينبغـى لهـا أن تـدرك القمـر**

ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون ﴾ [٨] .

فقد قال المفسرون فى تفسير هذه الآيات إن الشمس تسير بقدرة الله فى فلك لا تتجاوزه ولا تتخطاه ولزمن تستقر فيه ، ولوقت تنتهى اليه وهو يوم القيامة حيث ينقطع جريانها عند خراب العالم .

وقال ابن كثير : (وفى قوله تعالى ﴿ لمستقر لها ﴾ قولان : أحدهما : أن المراد مستقرها المكانى وهو تحت العرش مما يلى الأرض ...

والثانى : أن المراد بمستقرها هو منتهى سيرها ، وهو يوم القيامة ، حيث يبطل سيرها ، وتسكن حركتها ، وتكوّر وينتهى هذا العالم إلى غايته . وقرئ (لا مستقر لها) أى لا قرار ولا سكون ، بل هى سائرة ليلا ونهارا لا تفتر ولا تقف) [٩] .

وقال الشهيد سيد قطب : (والشمس تدور حول نفسها ، وكان المظنون أنها ثابتة فى موضعها الذى تدور فيه ، ولكن عرف أخيرا أنها ليست مستقرة فى مكانها ، إنما هى تجرى فعلا فى إتجاه واحد فى الفضاء الكونى الهائل بسرعة حسبها الفلكيون بأثنى عشر ميلا فى الثانية والله ربها الخبير بها وبجريانها وبمصيرها يقول إنها ﴿ تجرى لمستقر لها ﴾ هذا المستقر الذى تنتهى اليه لا يعلمه إلا هو سبحانه وتعالى) [١٠] .

كما يقول إبن كثير فى تفسير قوله تعالى ﴿ وكل فى فلك يسبحون ﴾ (إن كلا من الشمس والقمر والنجوم تدور فى فلك السماء ، وأورد عن الحسن قوله : الشمس والقمر والنجوم فى فلك بين السماء والأرض غير ملصقة بشئ ولو كانت ملصقة ماجرت) [١١] .

إن هذا هو مايقول به العلم الحديث ، فالأرض وأخواتها تدور حول الشمس ، والشمس وبناتها بما فيها الأرض ، تجرى أيضا فى الفضاء السحيق بسرعة إثنى عشر ميلا فى الثانية ، بإتجاه النجم المسمى (النسر الواقع) ويسميه الغربيون (فيجا) [١٢] . فالشمس تجرى أيضا ، وكل فى فلك يسبحون .

وهذا مايدل دلالة حقيقية صادقة على أن العلم الصحيح لايمكن أن يتعارض مع الدين الصحيح ، وأن الحقيقة العلمية لايمكن أن تختلف مع الحقيقة الدينية ، فالحقائق لا تختلف ولا تتعارض مهما تنوعت وتعددت ، وسبحان مبدع الأكوان ومنزل القرآن .

لقد أثبت العلم الحديث أن الشمس والأرض يتحركان وهذا مما يتطابق مع القرآن العظيم .

هوامش وتعليقات

(١) سورة يس ٣٨ .

(٢) محمد قطب : منهج التربية الإسلامية ، طبعة ثانية ، ص ٨٩ ـ ١٢٥ .

(٣) سورة فاطر ٢٨ .

(٤) سورة المجادلة ١١ .

(٥) سورة آل عمران ١٨ .

(٦) سورة الزمر ٩ .

(٧) سورة الحج ٥٤ .

(٨) سورة يس ١٨ ـ ٤٠ .

(٩) إبن كثير مختصر تفسير القرآن العظيم جـ ٣ ص ١٦٢ .

(١٠) سيد قطب : فى ظلال القرآن ، تفسير سورة يس .

(١١) مختصر تفسير إبن كثير جـ ٣ ص ١٦٣ وقارن تفسير الطبرى ٢٣ / ٦ .

(١٢) جيمس جينز : النجوم فى مسالكها ، الترجمة العربية ، القاهرة ، فى مواضع متفرقة .

هوامش على دفتر علم « التقنية الحيوية »

إن لكل أمة من الأمم شخصيتها المستقلة والمتميزة وذاتيتها الخاصة التى لا يشاركها فيها غيرها . ومن هنا فلابد من الخضوع للشروط الذاتية للأمة ولمجمل معطياتها الموضوعية ، أى لمنطقها الذاتى . ونحن أمة إسلامية تتخذ من الإسلام نقطة إنطلاق لكل شئ ؛ فلا تفسّر أى شئ يتعلق بالإنسان أو الكائنات الحية أو غير الحية من منطلق مادى ، بل لابد أن يكون التفسير من منطلق إيمانى يرى أن العالم بما فيه ومن فيه إنما هو مخلوق لله عز وجل ، وهو سبحانه الخالق والمتصرف والمدبر لكل ما كان وسيكون فى هذا الكون .

وإذا كان الأمر كذلك فنحن لابد أن نكون على خلاف مع الأمم الأخرى التى تنطلق فى تفسيرها للأشياء من منطلق(مادى) صرف لايؤمن إلا بما هو محسوس ملموس وينكر كل ماوراء ذلك من أمور غيبية تتعلق بالله واليوم الآخر والنفس الإنسانية . ومن هنا فإن حديثنا عن الطبيعة ـ مثلا ـ لابد أن يختلف عن حديث مفكرى الغرب وعلمائه ؛ فإذا نقلنا حديثهم إلى البيئة الإسلامية فإنه ينبغى إدخاله بشروط الإسلام ومعطياته الذاتية حتى نسلم من غائلة الغزو الفكرى والتبعية الذليلة .

نقول هذا الكلام بمناسبة ما ذكر فى (الزاوية العلمية) فى العدد ٨٣٦٦ من جريدة الرياض الصادرة نهار الثلاثاء السابع من ذى القعدة ١٤١١ هـ تحت عنوان (التقنية الحيوية : علم القرن الحادى والعشرين ـ علم (البيونيات) يقتبس من الخفاش فكرة (السونار) ومن الفراشة (التشويش) ومن الأفاعى (الإستكشاف الإشعاعى) . والكلام المذكور منقول من (باريس) .

ومن الجدير بالذكر أن ننبه القارئ الكريم إلى أن (علم التقنية الحيوية) هو من مواليد النصف الثانى من هذا القرن العشرين حيث عقد أول مؤتمر دولى له سنة ١٩٦٠ ، وهو علم يهدف إلى إكتشاف وتحليل الأنظمة الطبيعية الموجودة فى الكائنات الطبيعية وتطبيقها على مختلف التقنيات الصناعية .

ومن ثم فهو يقوم على أن ما هو مصنوع تقليد لما هو مطبوع .

وقد ورد فى الحديث بعض العبارات التى لا تتنافى مع منطق الغربيين (المادى) ولكنها فى الوقت نفسه تتنافى وتتصادم مع منطق المسلمين الإيمانى . فمن هذه العبارات :

١ ـ (إن الطبيعة متقدمة علينا بملايين السنين) !

٢ ـ (إن ما نعتقده اليوم إختراعات دقيقة وحديثة للغاية موجود منذ الأزل) !

٣ ـ (إن المخترع الحقيقى لهذا الجهاز (جهاز الجس الصوتى ـ سونار) هو الخفاش ، ذلك الحيوان الأعمى الذى يندس فى كل مكان متجنبا كل العوائق معتمدا على السونار) !

٤ ـ (أما الفراشة فهى التى اخترعت التشويش على السونار ، أى ضد الخفاش بالتدقيق) !

٥ ـ (أما الاستكشاف الحرارى بالأشعة تحت الحمراء الذى يسمح بالرؤية ليلا فهو من اختراع (ذات الأجراس) أخبث أنواع الأفاعى السامة) !

ولنا على هذه العبارات التى يستخدمها الغربيون بسهولة ولا تثير فى نفوسهم شيئا لأنها تتفق مع منطقهم ، والتى نقلتها الصحيفة ، عدة هوامش إسلامية هى :

أولا : إن هناك لبسا وغموضا فى مفهوم (الطبيعة) التى يتحدثون عنها ، فما هذه الطبيعة ؟

الطبيعة من حيث اللغة (فعيلة) بمعنى (مفعولة) أى أنها مطبوعة وليست طابعة ، أمامن حيث الاصطلاح فإنها تعنى مجموعة من القوانين التى تحكم الكائنات ونحن ـ المسلمين ـ وإن كنا نتفق مع الماديين على هذا التعريف للطبيعة ، إلا أننا لا نتفق معهم فى تصورهم لها على أنها قوة واحدة

تشبه إلها يسيطر على الكون ، إذ الواقع أن الطبائع متعددة بعدد القوانين الطبيعية ، وإن كل كائن له طبيعة خاصة هى قانونه الذى ينظم وجوده . أما مفهوم الطبيعة العام فإنه لا يمثل موجودا متحققا فى الخارج ، ولكنه مجرد معنى كلى لايوجد إلا فى الذهن ، شأنه فى ذلك شأن مفاهيم الأجناس والأنواع وبهذا تكون الطبيعة ليست شيئا ماديا ، فالطبائع قوانين ، والقانون نظام ، والنظام فكرة ، والفكرة شئ مغاير للمادة . ومن هنا فلا وجه لإستغلال الماديين لفكرة الطبيعة فى إلحادهم ، سواء كانوا ماديين علميين أو ماديين جدليين .

وثانيا : يتصل بفكرة الطبيعة المطبوعة أن كل الكائنات ـ ماعدا الإنسان ليس له اختيار بل هى مفطورة ومجبولة على أفعالها بوحى من الله عز وجل ﴿ **وأوصى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا** ﴾ (سورة النحل ٦٨) . فلا يقال ـ فى منطق الإسلام ـ إن الخفاش قد اخترع ، أو الأفعى قد اخترعت أو غير ذلك ، ولكن يقال إن هذا من دلائل قدرة الله سبحانه وعظيم حكمته وكبير عنايته فى إبداع هذا الكون على أفضل وجه ممكن وأنه جعل الإنسان يتعلم مما هو أدنى منه من الكائنات حتى لا يغتر ويزهو ويتعالى .

وثالثا : إن استعمال كلمة (الأزل) ووصف الأشياء بأنها أزلية ؛ أمر يحتوى على ضلال بعيد وعدم فهم لمعنى هذه الكلمة ؛ فالأزل مالا أول له ، فإذا قلنا إن شيئا ما (أزلى) فإن معنى هذا أنه شئ لا أول له وما لا أول له فلا آخر له ، أى أنه أزلى أبدى ، أى أنه غير مخلوق وهذا كفر صراح وضلال بعيد ، لأن فيه نفيا وحجداً لعملية الخلق وإعطاء للمخلوق صفة الخالق ، فالأزلى الأبدى هو الله وحده فقط أما العالم بما فيه ومن فيه فهو محدث مخلوق وليس أزليا .

وأخيرا فإننى أرجو من كل مسلم غيور أن يحافظ على ذاتية أمته واستقلال شخصيتها وأن يخضع كل ما يتلقاه لمنطقها الذاتى ، لأن عمليات

الزرع الخارجية المبتسرة والمنتشرة لن تؤدى إلى شئ على الإطلاق غير التمزق والتخلف والإضطراب ولا سيما أننا نعلم أن القوة لا تحترم إلا القوة ، أما إذا وجدت أمامها عدما فإنها تدوس ، وحق لها أن تدوس ، ومن أسقط نفسه من خطر الوجود لا ينبغى أن يلوم غيره على المرور فوقه ، فإن هذه سنة البشر أجمعين .

الإسلام والمنهج الغربى

توطئه :

يحاول الغربيون دائما أن يفرضوا علينا موضـوع التفكير ـ قديمـا وحديثا ـ حتى أبعدوا الإسلام عن مجالات الحياة العامة وتركوه داخل المسجد ، وفى قلوب الناس يمارسونه إعتقادا وفكرا ، وقلما ينزلون به إلى التطبيق ويحاولون منذ الحرب العالمية الثانية أن يفرضوا علينا علمانية متطرفة ، إذ يحاولون أن يفرضوا علينا إلغاء الدين عقيدة ، بعـد أن طمست معالمه عملا ؛ يحاولون أن يصلوا بنا إلى مايسمى (الإلحاد العلمى) .

وللأسف فإننا نجد بعض المعاصرين يحاول المزج بين الإسلام وهذه النظم المستوردة تحت دعوى الحرية والعقلانية والعلمية ، والحق أن أى محاولة للتوفيق بين منهج غربى يقوم على العقل وحده وبين الإسلام هى محاولة تعود إلى قصور فى تصور الإسلام ، ثم إلى رغبة فى محاكاة حلول فى تفكير الغرب لمشكلات كانت وليدة البيئة الغربية ، ثم إلى عدم إدراك سليم لحقيقة الغارات التى شنها ـ ومازال يشنها ـ الغرب علينا ، وإن شئنا قلنا إنها عوامل هدم وتدمير للإسلام ، وللأمة التى تحمل هذا الاسم ، حتى أن الإنسان ليعييه حصر هذه العوامل ، فمن غزوات تبشيرية إلى غزوات فكرية وفلسفية تمتلئ بالتعصب والتشويه إلى غزوات علمية وسياسية واقتصادية إلى غزوات مذهبية منحرفة إلى غزوات تعصبية ، إلى غزوات طائفية .. الخ .

فكيف توفق بين السبع والفريسة ، بل كيف توفق بين منهج يقوم على الوحى ، ومنهج يقوم على العقل وحده ؟ وهذا المنهج الأخير كانت بدايته الحقيقية يوم أن تسللت إلى العالم الإسلامى الفلسفة اليونانية القائمة على العقل وحده ومحرك لا يتحرك وكان ذلك فى عهد المأمون .

بين منهجين :

نعم ، لقد جاء الإسلام تطهيرا كاملا للعقيدة وتزكية تامة للإيمان ، وأعلن بمجرد التسمية (الإسلام) الحرب على التدخل البشرى فى دين الله

ورسالته ، فما الإسلام إلا الإستسلام المطلق لله سبحانه وتعالى ، **﴿ ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ﴾** ولقد كان الإسلام توجيها وكان مبادئ وابتغى المسلمون الأولون الإسلام توجيها كما ابتغوه مبادئ ، وسار الأمر على ذلك إلى أن دخل فى الإسلام مع الكثيرين من الموالى آراء ونحل مختلفة حتى اضطربت أفكارهم فظهرت منهم المجسمة والمشبهة ، وثار الجدل والخلاف الذى زاد من حدته بعض اليهود من أمثال عبد الله بن سبأ وغيره ، وإنقسم الناس إلى فرق وشيع وأحزاب يجمع الكثير منها الحقد على الإسلام ومحاولة تقويض عقيـدته ، ثـم تسللت الفلسفة اليونانية كميكـروب خبيث إلـى الجو الإسلامى .

والفلسفة اليـونانية فلسفة وثينة ، لأنها تصدر عن العقل ، لا عن الوحى ، وكل فكرة تصدر عن العقل ، لا عن الوحى ، فى عالم ما وراء الطبيعة ، أى فى مجال العقيدة ، إنما هى فكرة وثنية ، أى أنها فكرة لا حق لها فى الوجود ، لأن عالم العقيدة إنما هو من إختصاص الله وحده يبينه على لسان رسله عليهم السلام .

إن الفلسفة اليونانية فى عالم العقيدة فلسفة وثنية ؛ إنها وثنية حتى حين تثبت وجود الله لأنها تؤله العقل البشرى ، والعقل الذى يثبت هو العقل الذى يمكنه أن ينكر أيضا ..

ولما كانت الفلسفة اليونانية فلسفة وثنية بشرية ، فقد أرادت أن تجد لجاما يعصمها من الخطأ فاخترعت فنا آخر هو (فن المنطق) فما أجدى ولا أغنى ، ولا تقدم بالفكر الوثنى ـ فى عالم الصواب ـ قليلا أو كثيرا وبقيت هذه الفلسفة ـ عبر القرون ـ على ماهى عليه ، فيها كل سمات الوثنية من ضلال وخرافات ، وظهرت آثارها أيضا فى الفكر الغربى الحديث ..

نعم ، لقد كانت الأمة اليونانية معذورة بعض العذر فما كان فى ربوعها حينذاك دين منزل من السماء تلجأ اليه مهتدية مسترشدة فلجأت إلى العقل والهته وأخذت تثبت به وتنكر فضلت وأضلت ..

أما نحن المسلمين فلا ينبغى لنا أن نقيم عقيدتنا على فكر بشر ، مهما كان هذا الفكر عبقريا ﴿ ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم ﴾ إن كل ماعدا الهدى الإلهى فى عالم الدين إنما هو وثنية وضلال ..

ولاشك أن الفارق كبير بين منهج المؤمنين ومنهج الوثنيين ، إذ هناك فرق بين أن تأخذ قضايا الوحى مأخذ المستسلم المسترسل معها على ماتريد ، وأن تأخذها محكما فيها عقلك ، مؤولا لها ، أو عادلا بها إلى إتجاه خاص، أو شارحا لها على نزعة معينة ..

وبتعبير آخر فرق بين أن تصدر عن الوحى متفهما بعقلك وبين أن تصدر عن عقلك متفهما للوحى ، ولعل بعض الناس لايرى فرقا فى التعبيرين ، ولكن الفرق كبير ، إذا نظرنا إلى الوضع الإنسانى فهو إما أن ينطلق عن الوحى قائدا العقل إلى الخضوع له ، وإما أن ينطلق عن العقل محاولا تأويل الوحى بما يوافق النتائج التى وصل اليها العقل ..

والأول طريق المؤمنين المسلمين ، والثانى طريق الوثنيين ونهج المتغربين .

غير انه يجب ـ من جهة أخرى ـ أن نشير إلى أن العقل والنقل فى ميدان النظر والبحث والتفكير صنوان لا يفترقان ، ولا يستغنى أحدهما عن الآخر ، ويصور ذلك حجة الإسلام الغزالى بقوله :

(الشرع عقل من الخارج ، والعقل شرع من الداخل ، وهما متعاضدان بل متحدان . ولكون الشرع عقلا من الخارج سلب الله تعالى اسم العقل عن الكافر فى غير موضع من القرآن ، نحو قوله تعالى ﴿ صم بكم عمى فهم لا يعقلون ﴾ .. ولكون العقل شرعا من الداخل قال تعالى فى صفة العقل : ﴿ فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ﴾ فسمى العقل دينا ، ولكونهما متحدين قال تعالى : ﴿ نور على نور ﴾ أى نور العقل ونور الشرع)

ثم يقول الغزالى (إن العقل المنزه عن الخبث والذى لا تشوبه عاطفة مريبة ، يشبه العين السليمة من الآفات فى حين أن الشرع يشبه الشمس التى

يغمر نورها الأشياء فيكسبها ألوانها وتصبح رؤيتها أمرا ممكنا ، فلا العين وحدها تكفى ، ولا وجود للألوان إلا إذا رأتها الأبصار . وهكذا فإن الرجل الذى يقبل على القرآن دون أن يستخدم عقله فى فهمه شبيه بمن يغمض عينيه حتى لايرى هذا الضياء ، وعندئذ لا يفترق عمن فقد بصره على سبيل الحقيقة ، أما من يعرض عن الشرع زاعما انه يستطيع الإعتماد على العقل وحده ، فهو يشبه من فسد طبعه فلم يستخدم عينيه فى ضياء النهار ، بل يصر عبثاً على رؤية الأشياء فى ظلام دامس) .

فشتان ـ إذن ـ بين المنهجين : منهج المؤمنين ، ومنهج الوثنيين ، الأول يتمثل فى الإسلام ، والثانى يتمثل فى المنهج الوارد من الغرب ، والقائم على العقل وحده . والله سبحانه هو الهادى إلى سواء السبيل ..

إنها حضارة وثنية تمكر بنا.. !!

كنت أركب سيارة يقودها زميل لى ، وهو أستاذ جامعى ، فى إحدى الجامعات العربية ، وقد أخذنا نتجاذب أطراف الحديث لنقطع الوقت والطريق معا .

ولقد لفت نظرى أنه دائما يضع أشرطة فى مسجب سيارته لأغان أجنبية ، فأردت أن أغوص فى أعماقه قليلا لأتعرف عليه فكرا ، بعد أن تعرفت عليه سلوكا ، وسألته :

- ما رأيك فى حالتنا الراهنة كعرب وكمسلمين ؟

وكان رده كما توقعت ، ولكنه أدهشنى عندما سمعته يجيب بقوله :

- لا حل لقضيتنا إلا بالتبعية التامة للدول المتقدمة والسير فى ركابها فى كل صغيرة وكبيرة .

وقلت له :

- أترى أن هذا هو الحل الأمثل فى رأيك ؟

فأجاب :

- نعم ، ولا أدرى لماذا يسب الناس الإستعمار .. ألم يعمل على تقدم الدول التى استعمرها ؟

وعند هذا كدت أقفز من السيارة ، وهى مسرعة ، أو أقذف به ولكنى كظمت غيظى منه ومن أفكاره الجهنمية ، وتماديت معه فى الحوار :

- هل تتبع الشرق أم الغرب ؟

- نتبع المتقدم منهما سواء كان غربا أو شرقا .

ثم سادت فترة صمت بيننا استطعت فيها أن أعيد الهدوء إلى نفسى وأعيد إلى عقلى صوابه ، فجمعت خيوط المؤامرة التى يدبرها لنا الغرب والشرق على السواء ، والتى غابت عن فكر هذا الأستاذ ،

وكان الرد على النحو التالى :

ـ لقد ضحك الشيوعيون على أنفسهم وعلينا حينما ظنوا أن الشيوعية حضارة جديدة تقوم على أنقاض الحضارة الأوروبية الرأسمالية التى تصدّع بنيانها ، وصوروا لأنفسهم ولنا أنهم أنبياء ورسل هذه الحضارة الجديدة إلى العالم ، والحقيقة أنهم يبيعون لنا نفس البضاعة القديمة تحت إسم جديد ، فما الرأسمالية والشيوعية إلا وجهان لعملة واحدة هى الحضارة المادية التى أنجبتها الوثنية الصناعية فى بداية القرن التاسع عشر .

إن الوثنية الصناعية هى الحضارة الأم التى أنجبت النظام الرأسمالى كشكل اقتصادى ، ثم النظام الشيوعى كشكل اقتصادى آخر ليؤدى نفس الهدف ليخدم نفس الغايات ، وليخلق نفس العقلية .. عقلية إنسان كل همه وإهتمامه إشباع حاجات اللحظة (فيما يسمونه بأسطورة الرخاء فى النظامين) والسيطرة على البيئة وسيادة الكون وتغيير التاريخ (شعارات يتشدق بها الإثنان) وإمتلاك المال والأرض والمصنع فى الرأسمالية .. إمتلاك الرقاب الذى يمارسها الحزب الشيوعى (نفس الشئ وأسوأ) . وأسطورة القوة المادية (ممثلة فى الغزو العسكرى الرأسمالى ، وفى الغزو المذهبى الشيوعى الذى أسفر عن وجهه أخيرا فتحول إلى إستعمار عسكرى وغزو حربى صريح فى المجر وتشيكو سلوفاكيا وأفغانستان والسلفادور) .

بل إن نفس هذه الوثنية المادية قد أنجبت الصليبية والصهيونية لتقوم بنفس الدور تحت ستار الدين .. الإستعمار العسكرى والغزو الفكرى والسيطرة بالقوة على ثروات ومقدرات الآخرين .. هذا وقد حاولت هذه الأم الوثنية أن تضرب إيران بالعراق لإضعاف الدولتين وإنه لعجب أن نرى روسيا وأمريكا تعطيان السلاح للإثنين ، وتحرصان على مد أجل الحرب بينهما كلما بدت تفتر .. نرى هذا بأعيننا ولا نفيق ولا نعتبر .

إننا أمام نمط فريد من المكر العالمى يحاول أن يمكر بنا حتى بإستخدام شعاراتنا .. شعارات الدين والإسلام ..

فيشجعنا عليها بعد تزييفها .. فهذه الأنماط الجديدة من الإسلام

الثورى هى نفس الشعارات الوثنية بعد إعادة تعبئتها فى عبوات إسلامية ، إنها نفس الشعارات الإشتراكية التى تحرض الطبقات على بعضها وتتشدق بالرخاء وتثير أحلام السيطرة ، وتحرك العصبيات ، وتهيج الطائفية ، وتولد الحزازات بين الملل ، ولا تأخذ من الإسلام إلا الطقوس الشكلية والمظاهر .

إن جميع هذه الإنحرافات هى نسخ متعددة مختلفة من أصل واحد ، وإن إتسمت أحيانا بالإسلام وأحيانا بالصليبية وأحيانا بالصهيونية وأحيانا بالرأسمالية وأحيانا بالشيوعية .. إنها هى الوثنية الصناعية المادية التى تحاول أن تجعل من الإنسان عبداً للمكينات ومنتجات الترفيه والفاترينة الإستهلاكية .. عبدا لأوهام السيطرة وأحلام القوة .. أسيرا لشهوات البطن والجنس وخادما لرغبات اللحظة .. وقودا للحرب .. مشغولا بالتوافه والخسائس .. متهالكا على جمع الحطام الفانى .. مشتتا بين الأوهام .. ممزقا بين العصبيات والخلافات حتى ينتهى عمره .

إنها جميعا وجوه حضارة واحدة هى الحضارة الوثنية المادية ، وهم قد إختاروا لنا سلفا ، وأرادوا لنا ، وأرادوا بنا ، وصنعوا لنا شعاراتنا الجاهزة ، وصدروا هذه العبوات الفكرية والدينية المعلبة المزيفة .. وخططوا لنا كل البدائل التى أرادوا لنا أن نختارها .. وفى النهاية طمسوا على أبصارنا بالإعلام الموجه والغزو الفكرى ومدفعية الكتب والصحف والإذاعات والتليفزيون لنظل فى دوامة لا نفيق على حقيقتنا أبدا .

وفى نظرهم يجب أن لا يخرج تفكيرنا وإختيارنا عن قنوات مرسومة .. فنحن إما أن نحذوا حذوهم النعل بالنعل فنقسم إلى شيوعى ورأسمالى ويمين ويسار ونتقابل فيما بيننا تحت رايات الرجعية والتقدمية الكاذبة .. ونتلقى عنهم أولا بأول علومهم ومخترعاتهم ونبدأ من حرف الألف من حيث إنتهوا هم إلى حرف الياء وإما أن نقبل البدائل المزيفة التى يروجونها بيننا باسم الثورات والحركات والجماعات الصليبية ، ويشجعون عليها بالمال والتأييد والمساندة السياسية وهدفها النهائى تخريب نظامنا وعقولنا وإقتلاع الإسلام من جذوره .

وهذه كلها محاولات لإبعـادنا عـن تيار الوعى الحقيقـى الذى نملك ينابيعه .

هى محاولات للقضاء على الحضارة الأخرى الوحيدة المنافسة .. وهى الحضارة العلمية الإيمانية الفكرية .. التى هى روح الإسلام .. وروح جميع الأديان السماوية .

والإنسان لا ينظر لنفسه فى هذه الحضارة بإعتباره حلقة ختامية نهائية للحوادث بحيث يحاول أن يستغرق نفسه بما يجمع وبما يملك وبما يحقق لنفسه فى الدنيا .. وإنما هو حلقة وسطى .. والدنيا بأسرها مرحلة تؤدى إلى مرحلة.. فهى مزرعة لحياة أخرى تتلوها .. وهى مجرد عبور من حال إلى حال .. وهـى (بروفة) و (ديكور) من القماش وعالم مـن الوهم وإمتحان .. يعقبه عالم آخر من الحقائق .. والحياة كدح مستمر إلى الله لا ينتهى .. ونحن نمتلك أمامنا كل الزمن وكل الأبد وكل الخلود .. ولا داعى لأن نتعجل ونضيع أنفسنا فى لعبة السيطرة وأوهام القوة وهموم الرخاء والترف وإتخام البطون .. وإنما حسبنا كفافنا وقوت يومنا وحسبنا مايسترنا من ثياب ، فنحن على سفر ، ونحن فى قطار ، ونحن على كوبرى فكيف نتوقف على كوبرى لنبنى ناطحات سحاب ؟!

ونحن بنسبنا الحقيقى ننتسب إلى الله بحكم ما نفخ فينا من روحه وإليه مرجعنا ولا معنى لأى عصبية أو عرقية أو قومية ولا معنى لأن يقول كل واحد منا أنا .. فتلك جميعها إنحرافات عن الطريق وسبل ملتوية جانبية تضيع علينا طاقاتنا وحياتنا .

ولن يحفظ علينا حياتنا وقوتنا وطاقتنا سوى أن نتمنى وننتسب من البداية إلى الله خالقنا ، ونمتثل لقانونه وشريعته ، ونلزم طريقه ونجعله همنا ومقصدنا ..

فذلك هو الفكر التوحيدى الذى يجمع شمل النفس ، بل الأنفس ، وشمل جميع الأمم فى مسيرة واحدة مباركة ، لا شرقية ولا غربية ، سبيلها العلم والعمل ومكارم الأخلاق ، تقربا إلى الله خالق كل شئ .. وهى مسيرة

لا تتعصب ولا ترفض ولا تخاصم ، وإنما تقبل وترحب بكل مكتسبات الإنسانية عبر تاريخها الطويل ، وتعمل على استثمارها وتنقيتها وتزكيتها لتقدمها كما يريدوها الله نورانية صافية .. وهى مسيرة الأبد .. ومسيرة خلود .

وتلك هى حضارة أخرى مختلفة تماما عن جميع الأشكال الموجودة للحضارة الوثنية الصناعية .. وهى ليست أبدا ما نرى حولنا من مبادئ مستوردة أو حركات حاقدة أو جماعات صليبية تنشر الفرقة والعداوات الطائفية .. فتلك وغيرها من إنقلابات شيوعية .. وجماعات اشتراكية .. هى بعض ما يخطط لنا .. وبعض ما يصنع لنا فى الخارج من أفكار معلبة .. ومؤامرات محبوكة .. وهى جزء من خطط التعمية وطمس البصائر وإغراق المنطقة فى ضباب التضليل وفى ضوضاء الدعايات والشعارات المتصلة .. حتى لا تفيق أبدا على ينابيع النور التى فى أيديها ..

فهل تفيق على حقيقتنا ؟ وهل نمسك بأول الخيط ؟! وهل ندرك عمرنا الحقيقى بطول الأزل والأبد وبعمق الخلود وبإمتداد الكون كله ، المرئى منه والخفى ؟؟ وهل ندرك نسبنا الشريف العظيم إلى الله بارئنا بحكم إستمدادنا للروح منه ورجعتنا اليه ؟؟

وهل ندرك معنى الآية القرآنية العظيمة ﴿ **يأيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه** ﴾ ؟

وبعد هذا الرد الطويل التفت إلىّ هذا الأستاذ قائلا :

ـ إذا كانوا هم يتآمرون ويمكرون بكم فما هو دوركم وماذا تفعلون ؟

قلت له :

ـ إننا نحاول الوصول إلى ينابيعنا الصافية التى كنا بها ﴿ **خير أمة أخرجت للناس** ﴾ ولعلنا نصل ، فنحقق بهذا قول ربنا ﴿ **والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا** ﴾ .

المادية والمثالية والإسلام

جرى العرف لدى الدارسين والباحثين والمتفلسفين بأن هناك تيارين يسودان عالم الفكر والواقع ، وعنهما تنبثق المذاهب والعقائد مهما تتنوع وتختلف ؛ هذان التياران هما : المادية والمثالية أو التيار المادى والتيار المثالى .

ويشيع لدى بعض هؤلاء وأولئك أن الأديان والعقائد الدينية بما فيها الإسلام تقع تحت المقولة الثانية وهى(المثالية) من حيث التصنيف . هذا فى الوقت الذى ينبغى فيه الحذر من وضع دين كالإسلام تحت هذه المقولة ، لأن الإسلام ليس (مثاليا) فى حقيقة أمره ، بل ولا يمكن أن يكون مثاليا بالمعنى الذى نفهمه من كلمة (مثالية) فى الفكر والفلسفة الإنسانية ولعل القول بأن الإسلام يدخل تحت مقولة المثالية ناشئ من عدم فهم المعنى الحقيقى لكلمة (المثالية) بمعناها فى المصطلح الفلسفى .

لهذا ينبغى لنا أن نعرض لمفهومى (المادية) و (المثالية) محاولين وضع الإسلام فى مكانة الصحيح ، فى مقابلة هاتين المقولتين ، مبينين التقابل الواجب بين هذه المفاهيم الثلاثة (المادية) و(المثالية) و(الإسلام) والحق اننا بهذا نحاول أن نعرض للمفاهيم الأساسية فى الحقل الفلسفى الحديث ، لنحدد موقفنا منها ، ولنحدد المفهوم الذى يجب أن تتبلور نظرتنا العامة على ضوئه ، ويرتكز مبدأنا فى الحياة على أساسه .

ومرد مسألتنا هذه إلى مسألتين :

إحداهما مسألة المثالية والواقعية والأخرى مسألة المادية والإلهية .

ففى المسألة الأولى يعرض السؤال على الوجه الآتى : إن هذه الكائنات التى يتشكل منها العالم ، هل هى حقائق موجودة بصورة مستقلة عن الشعور والإدراك ؟ أو إنها ليست إلا ألوانا من تفكيرنا وتصورنا بمعنى أن الفكر أو الإدراك هو الحقيقة . وكل شئ يرجع فى نهاية المطاف إلى التصورات الذهنية ؟ فإذا أسقطنا الشعور أو الـ (أنا) فإن الواقع كله يزول . فهذان تقديران للمسألة ، والإجابة بالتقدير الأول تلخص الفلسفة الواقعية ، أو المفهوم الواقعى

للعالم ، والإجابة بالتقدير الثانى هى التى تقدم المفهوم المثالى للعالم .

وفى المسألة الثانية يوضع السؤال على ضوء الفلسفة الواقعية هكذا : إذا كنا نؤمن بواقع موضوعى للعالم فهل نقف فى الواقعية على حدود المادة المحسوسة ، فتكون هى السبب العام لجميع ظواهر الوجود والكون بما فيها من ظواهر الشعور والإدراك ؟ أو نتخطاها إلى سبب أعمق ، إلى سبب أبدى ولا نهائى بوصفه المبدأ الأساسى لما ندركه من العالم بكلا مجاليه الروحى والمادى معا ؟

وبذلك يوجد في الحقل الفلسفي للواقعية مفهومان : يعتبر أحدهما أن المادة هى القاعدة الأساسية للوجود وهو المفهوم الواقعى المادى ، ويتخطى الآخر المادة إلى سبب فوق الروح والطبيعة معا ، وهو المفهوم الواقعى الإلهى .

فبين أيدينا ـ إذن ـ مفاهيم ثلاثة للعالم : المفهوم المثالى ، والمفهوم الواقعى المادى ، والمفهوم الواقعى الإلهى . وقد يعبر عن المثالية بالروحية نظرا إلى إعتبار الروح ، أو الشعور الأساسى الأول للوجود .

ومن هنا نعلم أن الإسلام لا يقع تحت مقولة (المثالية) بل تحت مقولة (الواقعية) حيث المثالية لا تقر بالواقع الموضوعى للمادة بينما الإسلام أول المقرين بالواقع المادى.

على انه ينبغى لنا أن نصحح عدة أخطاء ـ على ضوء هذا الفهم السابق ـ وقع فيها ـ ومازال يقع ـ بعض الكتاب المحدثين :

١ ـ محاولة إعتبار الصراع بين الإلهية والمادية مظهرا من مظاهر التعارض بين المثالية والواقعية ، فلم يفصلوا بين المسألتين اللتين قدمناهما ، وزعموا أن المفهوم الفلسفى فى العالم أحد أمرين : إما المثالى ، وإما المفهوم المادى ، فتفسير العالم لا يمكن أن يقبل سوى وجهين اثنين ، فإذا فسرت العالم تفسيرا تصوريا خالصا ، وآمنت بأن التصور أو (الأنا) هو الينبوع الأساسى فأنت مثالى ، وإذا أردت أن ترفض المثالية والذاتية وتؤمن بواقع موضوعى مستقل عن

الـ (أنا) فليس عليك إلا أن تأخذ بالمفهوم المادى للعالم ، وتعتقد أن المادة هـى المبـدأ الأول وأن الفكرة والشعور ليس إلا إنعكاسا لهـا ودرجة خاصة من تطورها .

وهذا لا يتفق مع الواقع مطلقا كما عرفنا ، فإن الواقعية ليست وقفا على المفهوم المادى ، كما أن المثالية ، أو الذاتية ، ليست هى الشئ الوحيد الذى يعارض المفهوم المادى ، ويقف أمامه على الصعيد الفلسفى ، بل يوجد مفهوم آخر للواقعية هو المفهوم الواقعى الإلهى ، الذى يعتقد بواقع خارجى للعالم والطبيعة ، ويرجع الروح والمادة معا إلى سبب أعمق فوقها جميعا .

٢ ـ والخطأ الثانى هو ما اتهم به بعض الكتاب المفهوم الإلهى ، من أنه يجمد مبدأ العلية فى دنيا الطبيعة ، ويلغى قوانينها ونواميسها التى يكشفها العلم . فهو فى زعمهم يربط كل ظاهرة وكل وجود بالمبدأ الإلهى .

ولقد لعب هذا الإتهام دورا فعالا فى الفلسفة المادية ، حيث إعتبرت فكرة الله هى فكرة وضع سبب معقول لما يشاهده الإنسان من ظواهر الطبيعة وحوادثها ، ومحاولة لتبرير وجودها ، فتزول الحاجة اليها تماما حين نستطيع أن نستكشف بالعلم والتجارب العلمية حقيقة الأسباب والقوانين الكونية التى تتحكم فى العالم ، وتتولد بإعتبارها الظواهر والحوادث ، وساعد على تركيز هذا الإتهام ما كانت تلعبه الكنيسة فى بداية النهضة العلمية فى أوروبا من أدوار خبيثة فى محاربة التطور العلمى ، ومعارضة ما يكشفه العلم من أسرار الطبيعة ونواميسها .

لكن الحقيقة أن المفهوم الإلهى للعالم لا يعنى الإستغناء عن الأسباب الطبيعية ، أو التمرد على شئ من حقائق العلم الصحيح ، وإنما هو المفهوم الذى يعتبر الله ـ سبحانه وتعالى ـ سببا أعمق فوق الطبيعه والمادة معا .

٣ ـ إن الطابع الروحى غلب على المثالية والإلهية معا ، حتى أخذ يبدو أن الروحية فى المفهوم الإلهى هى بمعناه فى المفهوم المثالى ونشأت عن ذلك عدة إشتباهات : ذلك أن الروحية قد تعتبر وصفا

لكل من المفهومين . ولكننا لا نجيز مطلقا أن يهمل التمييز بين الروحيتين ، بل يجب أن نعرف أن الروحية فى العرف المثالى يقصد بها المجال المقابل للمجال المادى المحسوس ، أى مجال الشعور والإدراك والأنا .

فالمفهوم المثالى روحى على أساس أنه يفسر كل كائن وكل موجود فى نطاق هذا المجال ، ويرجع كل حقيقة وواقع اليه . فالمجال المادى مرده فى الزعم المثالى إلى مجال روحى ، وأما الروحية فى المفهوم الإلهى أو العقيدة الإلهية فهى طريقة للنظر إلى الواقع بصورة عامة ، لا مجالاً خاصا مقابلا للمجال المادى .

فالإلهية التى تؤمن بالسبب المجرد الأعمق ، تعتقد بصلة كل ماهو موجود فى المجال العام ـ سواء أكان روحيا أم ماديا ـ بذلك السبب الأعمق ، وترى أن هذه الصلة هى التى يجب أن يحدد على ضوئها العلمى والعملى والإجتماعى للإنسان تجاه الأشياء جميعا .

فالروحية فى العرف الإلهى أسلوب فى فهم الواقع ينطبق على المجال المادى والمجال الروحى ـ بمعناه المثالى ـ على السواء .

وهكذا اتضح لنا أن المفاهيم الفلسفية عن العالم ثلاثة هى : المفهوم المثالى ، والمفهوم الواقعى المادى ، والمفهوم الواقعى الإلهى ؛كما تبين لنا بوضوح مدى الخلط فى تبيان هذه المفاهيم لدى كثير من الناس ، ومدى الأخطاء التى تترتب على هذا الخلط .

العلمانية والتراث

توطئه :

لقد جاء الإستعمار الغربى فى القرن التاسع عشر إلى بلادنا ، ولم يكتف بإحتلال الأرض فقط ولكنه أراد ـ أيضا إحتلالا للعقول والنفوس ، وقد حاول فى ذلك ـ أن يفرض علينا (موضوع التفكير) ، ويجرنا إلى مشكلات ليست من طبيعة بيئتنا ، ويدفعنا إلى متاهات ننسى فيها أنفسنا ودينا وتاريخنا وتراثنا وكل عوامل تقدمنا ومقوماتنا ، أو نتركها عن قصد وإرادة ، وربما نتركها متحدين إياها ، وجاهدين فى حمل الآخرين منا على الرغبة عنها والزهد فيها .

فقد فرض علينا (العلمانية) فى تعليمنا ، وتشريعنا ، وتفكيرنا ، وسلوكنا ، وسياستنا ، واقتصادنا ، ففصل بين الإسلام وحكم الدولة ، وأبعد الإسلام عن مجالات الحياة العامة ، وتركه داخل المسجد وفى قلوب الناس يمارسونه اعتقادا ، وقلما ينزلون به إلى التطبيق فى الحياة العملية .

ويريد الإستعمار منذ الحرب العالمية الثانية أن يفرض علينا علمانية من نوع آخر متطرف ، فهو يحاول أن يفرض علينا إلغاء الدين عقيدة ، بعد أن طمست معالمه عملا فى أوضاع المسلمين ، يحاول أن يصل بنا إلى ما يسمى (الإلحاد العلمى) ، وهو مرحلة من مراحل العلمانية ، كى نصل عن طريقه إلى مجتمع غير طبقى ، كما تدعى المادية الجدلية .

فهو يحاول أن يفرض العلمانية علينا كحل لمشكلة إزدواج السلطة ، وكحل آلى لتحقيق ما يسمى بالعدل الإجتماعى . وهنا ينبغى لنا أن نتساءل هل المجتمع الإسلامى فى ظل الإسلام ومبادئه فى الحكم والسياسة ، وفى نظرته إلى الإنسان ، وفى تحديد منهج السلوك له ، تنشأ له مشكلةتتعين العلمانية خلالها ؟ أم أن العلمانية كحل تتطلب أن نستورد من الأجنبى عنا مشكلته أولا ؟ فإن صعب إستيرادها فلنتصورها على الأقل ، وتكون العلمانية عندئذ حلاً لوهم ، وليست لحقيقة قائمة فعلا ؟!

لقد إستطاع الفكر الغربى أن يستميل نفرا من أبناء العروبة والإسلام غير الشرعيين ليحملوا فكره ويستوردوا مشكلاته ، التى نبتت فى بيئته ثم بعد ذلك يحاولون حلها بطريقتهم الملتوية التى لا تدل إلا على أن هؤلاء النفر من المسلمين والعرب يتنكرون لأصولهم ومبادئهم وقيمهم وتراثهم ودينهم وتاريخهم وحضارتهم وعزتهم وشخصيتهم ولا يمكن لنا أن نفسر تصرف هؤلاء إلا على انه (إحساس بالدونية) وبالصغر والقماءة والذلة .

وقد حاول هؤلاء النفر أن يدخلوا للهجوم على الإسلام من باب (التراث) وهم فى ذلك يغطون هجومهم هذا بتسميات مستعارة مثل (التحديث) و (التجديد) ، و(التطوير) و (التقدمية) ، وهم فى مقابل ذلك يتهمون الذين يتمسكون بعقيدتهم وتاريخهم وتراثهم وحضارتهم بالرجعية والتحجر والجمود والتخلف وعدم مواكبة العصر ، ولو كان هذا ـ فعلا ـ صادرا عن إقتناع بالإسلام وتراثه لكان خيرا وبركة ، ولكنه ـ فى حقيقة الأمر ـ كلمة حق يراد بها باطل ، وهذا ما لا تقبله بحال ، كما لا يقبله أى مسلم غيور على دينه وشخصيته الإسلامية المتميزة .

وها نحن نعرض فى هذا البحث لمفهوم العلمانية ، ونشأتها والمراحل التى مرت بها ، والأسباب التى دعت اليها فى بيئتها الأصلية ، والهدف منها ، لنعلم أن العلمانية مشكلة مستوردة لا ينبغى تطبيقها على تراثنا الخالد على مر العصور ، وسيظل على مر الدهور نبراساً لنا نأخذ منه ونتفاعل معه نأخذ ما يستحق الأخذ ونستبعد ما يستحق الإستبعاد ، دون أن نشوهه أو نقلل من شأنه .كما نعرض للتراث كمفهوم عام ، ونعرض لتراثنا نحن المسلمين موضحين حقيقته وأهميته ومسألة التشكيك فيه من قبل الإستعمار والصهيونية ، ومبينين أن التشبث به لايعنى الجمود أو القعود عن التقدم والحركة ، وانه ليس مسألة متخفية أو مجالا للبحث الأكاديمى فحسب ، ومبينين أيضا صلة الإسلام بالتراث وخطأ الذين يظنون أن الإسلام لا يعدو أن يكون جزءا من تراث هذه الأمة ومساحة من مساحته الممتدة عبر الزمان والمكان .

كما نناقش ـ أيضا ـ فى هذا البحث دعوى العلمانية فى التجديد متابعة لحركات الإصلاح الدينى الذى حدث فى أوروبا ، مبينين خطأهم فى هذا الإتجاه ، وموضحين حقيقة حركات الإصلاح ، وأنها كانت دائما تدعو إلى التمسك بالأصول التراثية البعيدة التى يريد العلمانيون عندنا أن يبتعدوا عنها بحجة التطوير والتجديد والتحديث وغير ذلك من المصطلحات التى ظاهرها فيه الرحمة وباطنها فيه العذاب .

فإن كنت قد وفقت فى هذه المحاولة ، فهذا فضل الله يؤتيه من يشاء ، وإن كانت الأخرى فحسبى أنى حاولت . وعلى الله قصد السبيل .

(أ) مفهوم العلمانية :

تنسب العلمانية ـ على غير قياس ـ إلى العالم ، أو العالمية **Secularism** وهى نظام من المبادئ والتطبيقات يرفض كل صورة من صور الإيمان الدينى والعبادة الدينية . وهى ـ أيضا ـ إعتقاد بأن الدين والشؤون اللاهوتيه والكنسية والرهبنة لا ينبغى أن تدخل فى أعمال الدولة ، وبالأخص فى التعليم العام .

والتحول إلى العلمانية هو التحول من الإستعمال الدينى إلى الإستعمال المدنى ، وهو التخلص من سلطة الرهبنة والعهد الرهبنى والتحول إلى الإنتماء المدنى .

أما العلمانى **Secular** فهو ما يتعلق بالحياة الدنيوية المؤقتة ،وليست له قداسة ، مقابل الشؤون الكنسية ، ومنه الموسيقى الدنيوية مقابل الموسيقى الدينية أو الكنسية ، والمدرسة الدنيوية أو المدنية مقابل المدرسة الأكليريكية .

فمفهوم العلمانية ينطوى على أمرين :

الأول : كون شرعية مصدر السلطة غير مستمدة من الدين .

الثانى : كون التشريع فى الدولة غير قائم على الدين .

وقد نشأت هذه العلمانية بهذا المفهوم فى أوروبا ، حيث وجدت ثنائية فى المجتمع الأوروبى ، فهناك دولة وكنيسة ، وهناك مدنى ودينى ، وهناك

حياة دينية أو كنيسة لها قداستها ، وأخرى دنيوية غير مقدسة . هناك دولة لها سلطة وتريد أن تتوسع فى سلطاتها ، وهناك كنيسة لها سلطة كذلك وتريد أن تحافظ عليها ـ على الأقل ـ فى مواجهة سلطة الدولة. وهناك حياة مدنية ودنيوية تخضع للتغيير والتطور ، وهناك حياة دينية كنسية تبعد عن التغيير والتطور .

غير أن النزاع قد بدأ بين هذين الطرفين نتيجة التقدم فى مجال البحث العلمى الطبيعى ، وبدأت الإتهامات توجه إلى الكنيسة وتنال من دينها ، ولم يكن ذلك بناء على أدلة علمية يقينية توجب إبعاد المسيحية ، وإنما كان فى الأغلب محافظة على حرية الإنسان الأوروبى فى البحث وفى السلوك فى ظل دولة قوية مستقلة عن الكنيسة، بعد أن كانت مسيطرة طوال القرون الوسطى .

ولم يسلم الذين وجهوا الإتهامات إلى الكنيسة حتى القرن التاسع عشر من المعارضة العلمية القوية ، فالقوانين التى قامت عليها الماركسية فى القرن التاسع عشر مثلا ـ وكانت نظرتها إلى الكنيسة والدين أشد مراحل العلمانية عنفا ضد الكنبيسة والدين ـ هذه القوانين لم تسلم لها من الناحية العلمية :

١ ـ فنظرية التطور ، كما وردت عند(دارون) و(هيجل) بقيت حتى الآن لغزا ، كما كانت ، ولم تصبح قانونا علميا ، كما ادعت الماركسية وبنت عليها تفكيرها وقوانينها .

٢ ـ والأصل الميكانيكى الذاتى للحياة كلها من عقلية ونفسية ، وسلوكية وكونها صادرة عن(مادة) عضوية فى الإنسان ، لايعد من الحقائق العلمية لدى كثير من الباحثين المحققين .

٣ ـ والمادية ـ كمذهب ـ إنتهى أمرها اليوم ، على الأقل فى ميدان البحث العلمى ، وبخاصة جعل الاقتصاد أساس الحياة الإنسانية فى جميع إتجاهاتها .

إن مشكلة تنازع السلطة بين الدولة والكنيسة ، أو بين الدنيوى غير المقدس ، والكنسى المقدس تصور حلـه بعض المفكرين فى انه يجب أن

يكـون ـ الحل النظرى على الأقل ـ فى توزيع السلطة وتقسيمها بين الطرفين : يكون للدولة مجال ، وللكنيسة مجال . تكون للدولة الشؤون السياسية ، والاقتصادية ، والتعليمية ، والتشريعية بما لا يمس الكنيسة ، وتكون للكنيسة شؤون الأسرة فى مراسيم الزواج ،وطقوس الوفاة ، ونظام الرهبنة والأكليروس .

وهذا التقسيم أو الفصل بين السلطتين بأخذ اسم « العلمانية » وقد مر فى التفكير الأوروبى بمرحلتين :

١ـ مرحلة العلمانية المعتدلة ،وذلك فى القرنين السابع عشر والثامن عشر .

٢ـ مرحلة العلمانية المتطرفة ، وذلك فى القرن التاسع عشر ، وقد بلغت أشدها فى الفكر المادى التاريخى .

وقد تميزت المرحلة الأولى بإعتبار الدين أمرا شخصيا لا شأن للدولة فيه ، إلا أن على الدولة مع ذلك أن تحمى الكنيسة ، وبخاصة فى جباية ضرائبها ، وإن طالب التفكير العلمانى فى هذه المرحلة بتأكيد الفصل بين الدولة والكنيسة ، فانه لا يسلب المسيحية كدين من كل قيمة لها ، وإن كان ينكر فيها بعض تعاليمها ، ويطالب بإخضاع تعاليم المسيحية للعقل ، وإلى مبادئ الطبيعة .

وفى هذه المرحلة الأولى للعلمانية كانت دوافع الفصل بين الدولة والكنيسة تكمن فى الأسباب الآتية :

١ ـ الحرص على سيادة الدولة سيادة مطلقة ، فى مواجهة سلطة الكنيسة ووصايتها السابقة فى القرون الوسطى على الإنسان .

٢ ـ إتهام المسيحية ببعد بعض تعاليمها عن العقل ـ كعقيدة التثليث ، وعقيدة الطبيعة الإلهية الإنسانية للمسيح ، والمناداة بتصفيتها على أساس من منطق العقل ، وتسمية ما يخضع للعقل باسم (دين العقل) .

٣ ـ النظر إلى الدين فى التربية على أنه ضد (الطبيعة) .

٤ ـ اعتبار الدين أمرا متطورا ، وليس بنهائى ، وبالتالى حقائقه حقائق متغيرة وقابلة للنقض .

أمـا المرحلة الثانية للعلمانية فهـى مرحلة العهـد المادى أو مـا يسمـى (بالثورة العلمانية) أو مرحلة اليسار المتطرف فى مدرسة(هيجل) وفيها نجد :

أولا : أن علمانية (فيرباخ) ـ وهى التى تتمثل فى مذهبة الانسانى الالحادى ، هى الغاء الدين .. أى دين ، وليست فصلا بينه وبين الدولة بمفهوم العلمانية فى مـرحلتها الأولى ، وإحـلال (الانسان العـام) أو(جماعة العمل) فى العبادة محل الله .

ثانيا : أن علمانية (ماركس) ـ وهى التى تتمثل فى المادية التاريخية الإلحادية ـ هى هدم الدين كمقدمة ضرورية لقيام عالم يكون فيه الانسان سيد نفسه ، وتنتهى سيادة الإنسان إلى سيادة المجتمع والدولة . ووضعها بالنسبة للأفراد هو وضع المعبود الخالق من الأفراد المخلوقين .

ثالثا : أن علمانية (لينين) ينتهـى أمـرها إلـى الغاء المسيحية كـدين ، ووضـع (البلشفية) ـ وهى الماركسية اللينينية ـ كدين جديد ، بدلا منها ، وهذا الدين الجديد يجب أن يكون فى خدمة (الواقع) الذى هو (الحزب) والحزب يأخذ الآن فى هذا الدين الجديد مكان (العبادة) عوضا عن الله فى المسيحية ، ومكان القداسة عوضا عن الكنيسة .

وبعد هذا الاستعراض المجمل لأهم خصائص الفكر الفلسفى العلمانى فى أوروبا نجد :

١ ـ أن دافع (العلمانية) فى القرنين السابع عشر والثامن عشر كان هو التنازع على السلطة بين الدولة والكنيسة ، ولذا كان الفصل بين السلطتين هو الحل الفلسفى ، أو الرسمى لهذا التنازع .

٢ ـ إن دافع (العلمانية) فى القرن التاسع عشر كان هو الإستئثار بالسلطة . ولذا كانت العلمانية غير مساوية لمفهوم الفصل بين

الكنيسة والدولة ، بل كانت إلغاء للثنائية ، بهدم الدين كمقدمة ضرورية للوصول إلى (السلطة المنفردة) التى هى سلطة (جماعة العمل) أو(المجتمع) أو (الدولة) أو (الحزب) حسب تحديد بعض اليساريين المتطرفين .

٣ ـ أن البحوث الطبيعية والتقدم العلمى بالتدريج ، منذ نهاية القرون الوسطى هى التى جرأت أرباب هذا الفكر العلمانى على الخروج على وصاية الكنيسة ، وعلى الإستقلال فى النشاط الإنسانى ، وحركة المجتمع عن أى رأى يصدر منها .

٤ ـ أن الفكر الفلسفى العلمانى ـ سواء فى مرحلته الأولى أو الثانية ـ لم يسلم فى أوروبا من مواجهة فكر فلسفى آخر معارض ، فقد قامت مدرسة (كمبردج) بمعارضة (هوبز) ، أشد المفكرين العلمانيين صلابة ضد الكنيسة فى مرحلة العلمانية الأولى ، كما قام كثيرون فى المرحلة الثانية منها بمعارضة المادية عند (فيرباخ) والمادية التاريخية عند (ماركس) وينقض الأسس الفلسفية التى تبناها الإتجاه المادى المعاصر ، سواء أكانت أسسا تنتهى إلى دائرة البحث العلمى الطبيعى أو إلى دائرة الاقتصاد ، وأبرز المعارضين لهذا الإتجاه المادى كتلة المنصفين اليساريين من أتباع (برنشتين) الذين لقبوا من أعدائهم اليساريين بالمرتدين ، ثم ما قام به فى القرن العشرين الفيلسوف الإجتماعى الألمانى (ماكس فيبر) لأساس الاقتصاد بصفة خاصة . وبلغ من تأثير ما نالته المعارضة من هذا الإتجاه المادى أن أصبح يوصف فى الفكر الأوروبى نفسه (بالثورية) دون أن يوصف (بالفلسفى) ، الأمر الذى يدل على أنه يعبر عن عاطفة وحماس أكثر مما يعبر عن فكر وتأمل .

٥ ـ أن الموطن الذى ولد فيه الفكر العلمانى ـ فى مرحلتيه ـ هو إنجلترا ، وفرنسا ، وألمانيا ، لم يأخذ بالإتجاه العلمانى فى التطبيق فى الحياة العملية ، فالتاج البريطانى لم يزل حاميا للبروتستنت ، وفرنسا لم تزل حامية للكثلكة فى صورة عملية والدولة فى إنجلترا أو

فرنسا ، والولايات المتحدة الأمريكية ، وألمانيا – رغم إعلان أنها علمانية – تساعد المدارس الدينية من ضرائبها الخاصة التى تجبيها من المواطنين ، مع علمها بإستقلال هذه المدارس فى برامجها التعليمية ، ويبعدها عما تجريه الدولة من تفتيش على النفقات التى تنفقها .

والجانب الآخر الذى يتبنى (البلشفية) كدين وكسياسة ، بدل المسيحية فى أوروبا الشرقية لم يأخذ منذ الستينات بسياسة (التعايش السلمى) .. فقط ، مع الرأسمالية الغربية ، وإنما يأخذ كذلك بسياسة (حسن العلاقات) مع دولة الفاتيكان .

هذا هو مفهوم (العلمانية) ، وتلك هى نشأتها ، والمراحل التى مرت بها ، وأهم خصائصها ، وما إنتهت اليه فى أوروبا ، ومن المؤسف حقا أن يتبنى بعض العرب والمسلمين ممن يدعون الفكر هذا الإتجاه فى بلاد الإسلام ويحاولون بوسائل شتى أن يبثوه فى نفوس العرب والمسلمين تجاه تراثهم ودينهم حتى تتحول دول الإسلام إلى دول علمانية .

ويظهر هذا الإتجاه فى شكل خطوط فكرية ثابتة ، من أهمها :

١ – التركيز على فترات الخلاف بين المسلمين وتوسيع دائرة الحديث فيها وعنها ، وغض الطرف – بناء على هذا – عن المساحات الأخرى الكبيرة والمتألقة فى تاريخنا المشرق .

٢ – القول بأن فترة الإلتزام بالإسلام لا تتجاوز عصر الخلافة الراشدة .

٣ – إثارة العصبيات العنصرية وتعميقها بين العرب وغيرهم من المسلمين بغية إضعاف روح الإخاء الإسلامى بين المسلمين ، وهم يلجأون فى ذلك إلى إحياء النزعات والخلافات بين هذه العناصر المسلمة .

٤ – محاولة إبراز كلمات (العروبة) و (العرب) و (الفكر العربى) و (الحضارة العربية) بغرض إثارة الشعوب الأخرى التى كان لها فضل المساهمة فى صناعة حضارة الإسلام وتأليبها ضد العرب .

٥ – إبراز دور الأقليات غير الإسلامية ، وتحريكها ضد الأمة ، والإدعاء

بأنها أقلية ظلمت وحقوقها إنتهكت .

٦ ـ كراهية كل الدول والجماعات التى أنقذت المسلمين ووقفت فى مواجهة الزحف الصليبى مثل المماليك والأيوبيين والعثمانيين ، وقد فاز العثمانيون بالنصيب الأكبر من حقد هؤلاء .

٧ ـ محاولة إرجاع مايوجد من أشكال النهضة فى الحياة الإسلامية إلى الإستعمار الأوروبى ، مثل الحملة الفرنسية على مصر ، وبعثات محمد على إلى أوروبا .

٨ ـ تمجيد الذين خانوا الإسلام وحاربوه مثل مصطفى كمال أتاتورك فى تركيا وأكبر شاه فى الهند وغيرهما ، والإنتقاص من قدر المجاهدين والمصلحين وإلقاء التهم ضدهم جزافا .

٩ ـ التشكيك فى التراث الحضارى للمسلمين بزعم أن الحضارة الإسلامية ليست إلا نقلا وترجمة عن غير المسلمين ، وأن المسلمين لـم يكن لهم إبـداع فكرى ولا إبتكار حضارى من أى لون .

١٠ ـ تشويه منصب الخلافة الإسلامية ووصفه بأبشع الصفات ومحاربته حتى بعد زواله .

١١ ـ تشويه تاريخنا الحديث بطريقة مزرية حتى عد بعض المسلمين والعرب الخلافة العثمانية إستعمارا .

١٢ ـ رفض التفسيرات الغيبية ، وهم يقصدون بذلك الدينية أو الإسلامية .

١٣ ـ رفض أن يكون للدين تشريعات دنيوية والتركيز طبقا لفهم خاص على حديث (أنتم أعلم بأمور دنياكم ..) .

١٤ ـ التركيز على تشريح المجتمعات الإسلامية فى شكل صراع طبقات أو فى صورة محافظين وثوريين ، أو رجعيين وتقدميين ، وأغنياء وفقراء ، ويمين ويسار .

١٥ ـ لصق الدين بالرجعية والتخلف ، والعمالة للأثرياء.

١٦ ـ التركيز على التفسير الواحدى للتاريخ أى العامل الاقتصادى .

والذى يهمنا هنا هو أن نبرز مفهوم التراث ، كما يفهمه الإنسان الواعى به والموضوعى فى تفكيره ، والمعتد بأمته وتاريخه ، لا الإنسان الذى لديه إحساس عميـق بالدونية فيتنكر لتـراثه ودينه وأمتـه وتاريخه ولغته ، فما التراث إذن ؟

هذه هى الخطوط الفكرية الثابته التى يعتنقها دعاة العلمانية عندنا ولا نريد فى هذا المقام أن نذكر أسماءهم ، بل آثرنا فقط أن نورد ما يحملونه من أفكار مجملة نجد تفصيلاتها فيما يكتبونه عن التراث والإسلام فى كتبهم وبحوثهم ومقالاتهم التى تفيض بالخسة والتنكر لأمتنا وتراثنا .

وها نحن نعرض لمفهوم التراث موضحين أهميته وحقيقته من وجهة نظر موضوعية وهى فى الوقت نفسه وجهة نظر الإنسان المسلم الذى يعتز بدينه وتاريخه وتراثه وشخصيته الإسلامية.

(ب) **مفهوم التراث** :

التراث هو جزور الأمة ، ومكونات شخصيتها ، ومسارها الحيوى عبر الزمان والمكان ، وهو القاعدة والمنطلق وحجر الزاوية ، وهو قدر الأمة ونسيج وجودها الذى لا يمكن لإنسان أن ينكره ، إذ لا يستطيع إنسان أن يتنكر لماضيه ، بيئة ووراثة ، ولمكوناته الأولى .

فالمريض ، إذا ما أراد الصحة والعافية توجه إلى الأطباء وكشف لهم عن كل مميزاته سلبا وإيجابا ، وبدون هذا الإرتداد إلى الماضى لتفحص مكوناته الأساسية والعوامل التى أثرت فيها ، لن يتمكن طبيب من أداء مهمته والوصول بالشخص إلى حالة التوازن والنشاط . وهذا شأن الأمم ، وليس تراثها سوى مجموعة تجاربها ، ومعطياتها ومكونات حياتها الشاملة ، وعوامل التأثير والصياغة فى هذه الحياة .

ومن هنا يغدو الإلتزام العلمى الواعى بهذا التراث ، وتفحصه ودراسته ، خطوة أساسية لفهم حاضرنا وتحديد الخرائط الدقيقة لمستقبلنا فى عالم يسوده

صراع حضارى شامل خابت فيه أمة قطعت صلاتها ووشائجها بماضيها وتراثها ، وطغت على السطح كالزبد الذى يذهب جفاء .

إن شخصية الأمة تأتى وليدة حشد كبير متداخل متشعب من النشاطات والفاعليات والمعطيات والأفكار والممارسات . وهى خلال مسيرتها عبر الزمن ، تحمل معها ، أكثر فأكثر ، كل ما يتمخض عن علاقاتها المستمرة بالعالم الذى تتفاعل معه وتنشط فيه ، ومن ثم تجئ ملامحها وسماتها وطبيعتها النفسية نتيجة للبصمات التى ينتجها التفاعل المحتوم بين مجموع الناس وبين عناصر الزمان والمكان ، وهى بصمات عميقة موغلة فى التكوين النفسى والأخلاقى والفكرى والإجتماعى للأمة ، بحيث أن أى تجاوز أو أعمال أو إغفال أو محاولة للقطع والبتر لا تؤدى إلا إلى تشويه شخصية الأمة ، إن لم تقتلها وتمزقها .

إن العادات والتقاليد والأعراف والسلوك اليومى ، ماهى إلا حصيلة تراث شامل وبعيد فى مجرى الزمن ، يضم فى جنباته كل العوامل والمؤثرات التى صنعت وصاغت هذه العادات والتقاليد والأعراف . وليس لأشد الناس رفضا للإنتماء لهذا التراث إلا أن يخضع فى حياته العملية وسلوكه الواقعى فى أقل تقدير لمنطق هذا التراث ومسيرته الزمانية ، ولأحكامه التى لا ترد . وهل لإنسان ما أن يتخلص أو يتملص من ملامح أبوية ومن تأثيرات البيئة التى غذته ونمته وفجرت فيه الدم ونسجت خلاياه بإرادة اللّه ؟

هذا فيما يتعلق بالتراث فى مستواه العام ، أما فيما يتعلق بتراثنا نحن فإن الإنسان يلاحظ أول ما يلاحظ هذا الإلتحام الوثيق العربى فى تراثنا بين قيم الإسلام والعروبة ، وهو إلتحام أبدى أقامت جسوره تجربتنا التاريخية ، وشدت أواصره ممارساتنا الحضارية إبتداء من عنصرى الجغرافيا والبيئة وإنتهاء بالنظرة الشاملة للكون والحياة والإنسان ، ومرورا باللغة والأخلاق والأذواق والعلاقات الدائمة بالعالم سواء كانت سياسية أو إجتماعية أو حضارية .

ومن هنا يبدو أن أية محاولة تريد أن تجعل من التراث مجموع ممارسات علمانية لا علاقة لها بالإسلام ، أو حشدا من الخبرات والتجارب الإسلامية

لا علاقة لها بالعروبة التى نزل القرآن بلغتها ، تسعى للفصل بين الإثنين وإقامة الحواجز والسدود فى طرقهما ، إنما هى محاولة إنفعالية غير علمية ، جزئية غير كلية ، موقوته غير دائمة ، طارئة غير أصلية ، ولن تكون نتيجتها إلا الفشل المحتوم أمام المواقف المتعلقة التى تنطلق فى تعاملها مع تراثنا من مواقع العلم والشمول والديمومة والأصالة .

كما أن محاولة خاطئة مثل هذه تبدو مستحيلة لأنها تطلب الحياة والبقاء فى تجربة متكاملة بعد أن تعمل فيها بمشرطها تمزيقا وتجريحا وإستبعادا لبعض المكونات الأساسية فى التجربة من أجل إستبقاء عناصر أخرى تراها ـ طبقا لنظراتها الموقوته ـ ملائمه ومقبولة ، إن هذا ـ فى الواقع ـ قتل وإنتحار وليس إنتقاء وإعادة صياغة .

وهناك من يتجاوز هذا الموقف النصفى لكى يقف متطرفا فى أقصى نقطة ، داعيا إلى إلغاء التراث إلغاء تاما ، والبدء من نقطة الصفر ، لا لشئ إلا لأن مكونات هذا التراث وعناصره الأساسية التاريخية والحضارية تصطدم إصطداما مروعا بالنظرية المادية التى يتشبث بها هؤلاء فى دعوتهم إلى إلغاء التراث .. وهى نظرية جاء تصميمها النهائى فى ظروف أخرى غير ظروفنا ، وفى مناخ غير مناخنا ، وفى بيئة غير بيئتنا ومن هنا فإن محاولة تنفيذها فى ظروفنا ومناخنا وبيئتنا سوف يعرضها لأكثر من هزة وسوف يصيبها بكسور ليس إلى جبرها من سبيل .

إن التجارب التاريخية المعاصرة لتؤكد لنا أن الإستعمار بكافة أشكاله القديمة والجديدة والصهيونية بمختلف نشاطاتها المحلية والعالمية يسعيان إلى تشكيك أمتنا ، وبخاصة شبيبتها الناشئة فى تراثها ، وبدعواتها بشتى الأساليب إلى التخلى عنه وأن تبدأ مسيرتها من جديد من مواقع مرسومة لها ، ليس لها أى ظل من تجربة ماضية ، أو ممارسة تاريخية ، أو تراث أصيل .. والنتيجة معروفة بطبيعة الحال . وإلا لما ألحت مؤسسات الإستعمار والصهيونية هذا الإلحاح الدائم على دفعنا إلى التخلى عن تراثنا .. النتيجة هى أن نقطع الجذور التى تشدنا إلى أعماق أرضنا وتاريخنا وحضارتنا وشخصياتنا ، من أجل

أن نغدو أخف وزنا فى ميدان الصراع الحضارى . ومن ثم تجئ الإرادات الأثقل وزنا فتسوسنا كما تشاء ، وترسم خرائطنا كما تريد ، وتسوقنا إلى المصائر التى تريدها هى ولا نريدها نحن .

وفى مقابل هذا تسعى إسرائيل ، بمؤسساتها وسلوكياتهاالفردية والجماعية إلى تعزيز علاقاتها الفكرية والمذهبية والأخلاقية بتاريخها وتراثها ، من أجل أن تكون لها بمثابة القاعدة التى تنطلق منها فى صراعها الدائم معنا ، فكرا وحضارة وأرضا ووجودا .

إن (توينبى) يرى ـ فى بحثه (دراسة فى التاريخ) أن الحضارات البشرية تنشأ وتتطور فى أعقاب إستجابتها لسلسلة من التحديات البيئية أو البشرية وتغلبها عليها ، وأنها وهى تجابه هذه التحديات تشحذ كل طاقاتها الفكرية ومكوناتها التاريخية وعناصر القوة فى تراثها من أجل أن تصوغ الإبداع الخاص المناسب لمجابهة التحدى الجديد ، ومن هنا فإن أى إنفصال يحدث بين حضارة ما وبين جذورها التاريخية ووحدتها العضوية سيؤول بها حتما إلى الضعف والسكون والعجز عن إستجاشة طاقتها الخلاقة لمجابهة التحديات المتزايدة ، وهكذا تجد نفسها ـ وقد أصابها الشلل ـ تنشأ نحو التدهور والسقوط والذبول .

ويورد (توينبى) عددا من الحضارات التى سقطت وعفى عليها الزمان والتى فى طريقها إلى السقوط ، ويعد الحضارة الإسلامية من هذه الأخيرة إذ يرى أنها تدور ـ سرعة وإبطاء ـ فى فلك الحضارة الغربية الكبرى التى تهدد سائر الحضارات بالإبتلاع .

وأمـام هذا ليس لنا إلا أن نشحذ .كل طاقتنا الفكرية والعقيديه والتاريخيه ـ وكل عناصر القوة فى تراثنا العريق من أجل تعزيز مواقفنا فى الصراع الراهن ، وحماية قيمنا الحضارية الأصلية مـن التفتت والذوبان فـإذا ماخرجنا منتصرين فى معركتنا الدفاعية هذه كان لنا أن نخطو الخطوة الأخرى فى مواجهة العالم الراهن ، وهى خطوة تقوم على الهجوم والتقدم وتعتمد على نقاط ثقل وإرتكاز يمكن للتراث أن يمدنا بالكثير منها .

غير أننا لابد أن نسأل : هل التشبث بالتراث للإستهداء بمعطياته وحمايته من التمزيق أو الرفض يقودنا ـ حتما ـ إلى الجمود ويقعدنا عن التقدم والحركة فى عصر نحن فى أمس الحاجة فيه إلى أن نوسع مدى خطوتنا ونسارع فى السير لكى نلحق بأولئك الذين سبقونا ؟

ولكى نجيب عن هذا السؤال إجابة أمينة نقول : نعم ولا !

والإجابة بنعم ، إذا أريد لهذا التشبث أن ينقلب إلى نوع من الإندماج فى الماضى والذوبان فيه ، وإلى هروب من الحاضر الملئ بالتحديات ، للإرتماء بكسل فى أمجاد الماضى وأضوائه الرومانتيكية الحالمة ، وإلى رفض للإنتماء إلى العصر والعودة الراجعة إلى الوراء لكى يحتوينا بسلبياته وإيجابياته على السواء ، وإلى موقف غير علمى ، لاينقد ولا ينتفض ولا يرفض ، بل ليستسلم كلية لنداءات الماضى ويغيب عن الحاضر .

إن التشبث بالتراث إذا ماجاوز حده المنطقى الهادئ تحول إلى سلاح خطير نشهره ضد أنفسنا فى حلبة الصراع الرهيب مع أعدائنا ومهاجمينا . فقد انتبه هؤلاء الأعداء إلى هذا الجانب المدمر فى الموقف من التراث فأرادوا أن يستخدموه على مستوى الفكر لكى يغيبونا عن الحاضر فتخلوا لهم الساحات .

يقول مالك بن نبى فى بحثه (إنتاج المستشرقين وأثره فى الفكر الإسلامى الحديث) : (وهكذا أصبح الفكر الإسلامى ، على أثر الصدمة الثقافية التى إجتاحته ، وما تسبب عنها من مركب نقص ينحاز إلى معسكرين . أحدهما يدعو لتمثل الفنون والعلوم والأشياء الغربية ـ حتى اللباس ـ والآخر يحاول التغلب على مركب النقص بتناول حقنة إعتزاز يعلل بها النفس) ويمضى (مالك) إلى القول (بأن التيار الثانى وجد منحدره الطبيعى فى أدب الفخر والتمجيد الذى نشأ منذ القرن التاسع عشر على أثر ما نشره علماء مستشرقون أمثال (دوزيه) عن الحضارة الإسلامية ولا يمكننا ـ على أية حال ـ أن نجعل بين التيارين فاصلا قاطعا ، لأن الثانى منهما لا يكون مدرسة مستقلة عن الأول ، بل نجده يخامر الفكر الإسلامى على

العموم ، ويتخلل إتجاهه العام كفكر يبحث عن حقنة إعتزاز للتغلب على المهانة التى أصابته من الثقافة الغربية المنتصرة ، كما يبحث المدمن عن حقنة المخدر التى يستطيع بها مؤقتا إشباع حاجته المرضية وهذا لا يجعلنا ننفى لهذا التيار ولنوع الأدب الذى نتج عنه ـ كل أثر حسن فى مصير المجتمع الإسلامى ، فقد كان له نصيب لا يزهد فيه الحفاظ على شخصيته) . ثم يضرب مالك بن نبى مثلا على ذلك فيقول : (إننا عندما نتحدث إلى فقير لا يجد مايسد به الرمق اليوم عن الثروة الطائلة التى كانت لآبائه وأجداده ، إنما نأتيه بنصيب من التسلية عن متاعبه بوسيلة مخدر يعزل فكره مؤقتا وضميره عن الشعور بها إننا قطعاً لا نشفيها . فكذلك لا نشفى أمراض مجتمع بذكر أمجاد ماضيه . ولاشك أن أولئك المعاصرين فى فن القصص قد قصوا للأجيال المسلمة فى عهد ما بعد الموحدين قصة ألف ليلة وليلة ، وتركوا بذلك ، أثر كل سمر ، بنشوة تخامر مستمعين حتى يناموا فتنغلق أجفانهم على صورة ساحرة لماض مترف . ولكن سوف تستيقظ هذه الجماهير فى الغد فتتفتح أبصارهم من جديد على مشهد الواقع القاسى الذى يحيط بها فى وضعها الذى لا تغبط عليه اليوم . فالأدب الذى ينشد (عصور الأنوار) للحضارة الإسلامية يؤدى أولا هذين الدورين : أنه أتاح فى مرحلة معينة الجواب اللائق للتحدى الثقافى ، وحافظ هكذا على عوامل أخرى على الشخصية الإسلامية ولكنه من ناحية أخرى ، صب فى هذه الشخصية الإعجاب بالشئ الغريب ولم يطبعها بما يطابق عصر الفعالين والميكانيك) .

وحتى لا يحتوينا هذا الموقف الخاطئ إزاء هذا التعامل مع التراث ، علينا أن نتحول إلى موقع أكثر علمية وإيجابية وإنفتاحا ، موقع نتحمل فيه مسئولية الرؤية الشاملة لمواضع الخطأ والصواب ، والنقد البعيد للحدود الدقيقة الفاصلة بين الأسود والأبيض ، والإنتقاء الواعى لكل ما من شأنه أن يشكل الأضواء فى طريقنا صوب المستقبل ، ويقدح شرارة الإيمان والثقة فى نفوسنا من أجل أن نتحول من حالة السكون التى نعانيها إلى حالة حركية لا تدع الزمن والتراب وسائر المكونات الحضارية تفلت من بين أصابعنا .

إن التراث ليس مسألة متحفية ، كما قد يتصور البعض ، وليس مجالا للبحث الأكاديمى فحسب ، يتم التعامل معها وفق نفس الطرائق التى ينقب فيها عن قبر آرامى ، أو جدث فرعونى ، أو زيارة قبة مملوكية ، فليس إلا الحفر والرسم والتنقيب والدراسة والحماية والصيانة ، ولاشئ بعد ذلك كما أنه ـ من ناحية ثانية ـ ليس متعة تزجى للناس فى أوقات فراغهم بإحياء تراثهم الشعبى (الفولكلور) رقصا وعزفا وغناء وأزياء وتمثيلا ووسائل إستعمال يومية ، وليس حقلا إنتاجيا يجذب إهتمام السائحين وإعجابهم ويدر على الدولة دخلا موفورا .

والحق أن هذا كله لا يمثل إلا طريقا من طرق تعاملنا مع التراث ، ولا يمثل إلا مساحة من مساحات هذه العلاقات المتبادلة بين الحاضر والماضى . ذلك أن التراث ـ بما أنه ليس مجرد آثار عمرانية مادية ورقصات وأغان وأزياء وحاجيات يومية ـ وإنما هو اللغة والأفكار والعادات والتقاليد والأذواق والآداب والعلوم والفنون والعلاقات الإجتماعية والمواقف النفسية والرؤى الذهنية للكون والعالم والحياة ، وهو الأمال والمصالح والمتاعب والآلام وغير ذلك ـ بما أن هذا كله فإنه يند عن نطاق السكون والشيئية لكل ما يلبث أن يتحول إلى حركة وحياة . وشتان ما بين التعامل مع الأشياء المحدودة الساكنة والتعامل مع الحياة المتحركة التى لا تكف عن التدفق والنمو والتجدد والإبداع .

ففى الحالة الأولى نبحث ونكشف ونحمى ونصون ونستمتع ، أما فى الحالة الثانية فإننا نتحرك ونتفاعل ونبدع ونتجدد ونستمر ونمضى قدما فى حوار متناغم هادف بين ماضينا وحاضرنا ومستقبلنا .

إن كل إنسان ـ فردا كان أو جماعة ـ يحمل فى فكره وروحه ودمه وأعصابه ووجدانه رصيدا متفاوتا من تأثيرات هذه المعطيات التى نسميها (تراثا) على وجوده . وهذه التأثيرات تتعدى المواقف المحددة التى تتمثل فى مشاهدة منارة أو قراءة مخطوط قديم ، أو التأمل فى لوحة بالخط الكوفى أو غير ذلك . إنها تتعداها جميعا ـ مع أهميتها ـ إلى مساحة أوسع تقوم على علاقة تبادل تأثيرى شامل بين الإنسان والتراث .

وهنا أحب أن أشير إلى نقطة مهمة ، وخطأ فاضح شاع بين الناس ، هـذا الخطأ هو القول بأن الإسـلام نفسه لا يعدو أن يكون جزءا من تراث أمتنا ، ومساحة من مساحاته الممتدة فى الزمان والمكان ، أو هو ـ على أحسن الأحوال ـ تراث هذه الأمة الذى يتحتم علينا حمايته وصيانته تماما كما نحمى ونصون مكتبة موقوفة ، أو مصحفاً خطيا جميلا ، أو منارة هائلة تهددها الأيام للسقوط ، أو غير ذلك .

ومن هنا فإن أقصى ما يطمع فيه إنسان هو ألا يتعدى تعاملنا المعاصر مع الإسلام حدود العلاقة بين أمة ما وبين تراثها الماضى ـ بحثا وتنقيبا ودراسة وحماية ـ وصيانة وإعجابا وتقييما ، ومن ثم ـ كذلك ـ نقع فى الشرك الذى نصبه الفكر الإستعمارى والصهيونى ، والذى يقودنا إلى الزاوية الضيقة التى نقطع فيها كل علاقتنا العضوية والحيوية مع الإسلام ، ونجمد كل إتصالاتنا الحركية بقيمه ومبادئه ، ونوقف سائر التزاماتنا بشعائره ، وأخلاقياته وآدابه ، اللهم إلا إذا كان تنفيذ الأخلاقيات والآداب وأداء الشعائر نفسها تراثا من التراث !!

وحتى لاننساق وراء هذا الموقف الخاطئ ، أو تلك المؤامرة الخطيرة ، فى تصور أن الإسلام ومبادئه وقيمه مسائل تراثية ، وأن علاقتنا به لاتتعدى حدود العلاقة بين جماعة من الناس وبين تراثهم العريق ، علينا أن ندرك حقيقتين أساسيتين فى هذا المجال :

أولهما : هى أن تراث أمتنا ليس الإسلام ، أو أن الإسلام ليس تراث أمتنا بالشكل الرياضى الصارم ، كتطابق المثلين اللذين تناظرت زواياهما ، إنما يأتى التراث نتيجة تفاعل ، بالسلب والإيجاب ، مع الإسلام بالدرجة الأولى ، ومع عدد آخر من المبادئ والأديان والمذاهب بالدرجة الثانية ، فالتراث ـ إذن ـ حشد من المعطيات تتمخض عن طبيعة التجربة التى أحدثتها مواقف آبائنا وأجدادنا من الإسلام . معطيات شتى فيها الخطأ والصواب ، والأسـود والأبيض ، والمتعرج والمستقيم ، والظالم والعادل ، والسقيم والصحيح وهذا التنوع يأتى لأن الناس فى تعاملهم مع الإسلام ليسوا سواء ، ولقد عبر القرآن

الكريم نفسه عن هذه الحقيقة النفسية الإجتماعية بقوله ﴿ **قل كل يعمل على شاكلته** ﴾ ومن هنا يبدو بيننا هذا الفارق الواضح بين الإسلام كفكرة وعقيدة ومنهاج وممارسات أخلاقية وشعائرية ، وبين تراث أمة أثر هذا الإسلام فى سلوكها وعطائها بدرجة أو أخرى تأثيرا متغايرا كما ونوعا ، كما يبدو بيننا خطأ أولئك الذين تصوروا الإسلام تراثا أو عكسوا المقولة نفسها فتصوروا التراث إسلاما .

وثانية : هاتين الحقيقتين : هى أن الإسلام عقيدة ومنهاجٌ صاغتها يد الله الحكيمة القديرة المريدة الفعالة العالمة ،ومنحتهما صفة الدائمية التى تتعدى حدود الزمان والمكان ، ومن هنا جاءت مرونة الإسلام وإتساعه لكل حالة وإحتواؤه لكل تجربة ، فى أى زمان ومكان . أما التراث فهو عطاء موقوت ، وهو رغم تأثيراته الدائمة والممتدة عبر الزمان والمكان إلا أنه لن يصل إلى مرحلة الخلود المطلق ، وتجاوز نسبيات الزمان والمكان ، كما أنه ـ بوصفه حصيلة لقاء عملى واقعى بين الإنسان وبين العقيدة يجئ متأرجحا بين النقص والكمال ، بين الفجاجة والصرامة ، والتعصب والبدائية ، وبين النضج والمرونة ، والإنفتاح والتوافق وما أكثر ما قاد هذا التأرجح فى التعبير كثيرا من الناس إلى أن يجانبوا روح الإسلام وبداهاته وهم يحسبون أنهم يعبرون عن ضرورات هذا الدين الحنيف .

إن الإسلام ـ بوصفه الدين القيم الذى ارتضاه الله تعالى لأمتنا كى تتحرك به إلى العالم كله ، يبقى دوما عقيدة وشريعة ومنهاج حركة للإنسان فى كل زمان ومكان . وما تفجر عن ذلك اللقاء المتغير المتنوع النسبى ، بين آبائنا وأجدادنا وبين دينهم القيم من معطيات ، كان هو التراث الذى ضم فى جنباته تجاربهم المضنية وجهودهم الخلاقة ، وإبداعهم الدائب ، وإنتاجهم الدائم ، كان بمثابة المؤشر لما إعتمل فى نفوسهم من مشاعر وعواطف وأحاسيس ، ولما إنتاب أذهانهم من رؤى وأحلام وأفكار وتصورات ، وهى جميعا مسائل تحتمل الخطأ والصواب ، والحق والباطل ، والنور والظلمة .

(ج) ماذا تريد العلمانية ؟

نستطيع القول هنا أنه حيث يوجد الإسلام فليس للعلمانية مكان فى وجود الإنسان ، فأما أن يوجد الإسلام ولا علمانية أو توجد العلمانية ولا إسلام .

والعلمانية فى تصوير بعض المسلمين المعاصرين وفى محاولتهم التوفيق بينها وبين الإسلام فى مجتمع إسلامى تعود إلى قصور فى تصور الإسلام ، ثم إلى رغبة فى محاكاة حلول فى تفكير الغرب ، لمشكلات كانت وليدة البيئة الغربيْة ، ونتيجة الصراع فيها حول السلطة والتقرير بالقوة فى كل جوانبها فى المجتمع الأوروبى .

ومع وضوح هذه الحقيقة كما بيناها فى حديثنا عن مفهوم العلمانية فإننا نجد العلمانيين يتحدثون عن الإسلام والتراث بحجة التطوير والتجديد والتحديث ومسايرة العصر ،وأمامهم فى ذلك ماحدث فى أوروبا مع المسيحية .

وهنا نطرح سؤال : هل هناك تجديد على أساس الإسلام ؟ أو هل هناك إمكانية لإجابات صحيحة ، إنطلاقا من الإسلام عن مشاكل العصر ، مالم يرتكز (المجدد) أو معطى الإجابة على القرآن الكريم وسنة النبى صلى الله عليه وسلم ؟ .

وهل فعل السلف والخلف من المسلمين الصالحين غير ذلك ، وهم يجددون فى حلولهم ويواجهون مشكلات عصرهم ؟ ومن ثم لا يكون الإقتداء بالسلف والخلف مدعاة للجمود والتحجر وإنما على العكس هو المدعاة للتجديد بمعنى إعطاء الإجابات الإسلامية المناسبة للمشكلات الراهنة ، بل يمكن القول أن العودة إلى الأصول والجذور هنا هى شرط التجديد ، ولا تجديد بدونها ، مادام المقصود بها العودة إلى المنابع الأولى الصافية . ولايمكن أن يكون الأمر غير ذلك إذا كان يراد للتجديد أن يكون إسلاميا ، وليس تحريضا أو تفريطا يستخدم أسهم الإسلام لتغطية ماهو متغرب لا يمت للإسلام بصلة ، ويتعارض مع نصه وروحه وجوهره .

إن العلمانيين يلجأون إلى آخر حركات الإصلاح التى شهدتها أوروبا فى عصر نهضتها وإعتبارها حركات ـ (تقدمية ثورية) أو يبرزون إسهاماً فى فكر النهضة وفيما حدث من تغييرات سياسية واقتصادية فى أوروبا والولايات المتحدة ويذكر (الإصلاح الدينى) من أجل مطالبة الإسلاميين الاقتداء به والنهج على منهاجه . ولو تركنا جانبا تهافت المقارنة بين الحالتين هنا وهنالك من أجل وقفه لمناقشة هذا الرأى من أساسه ، فسوف يلاحظ أن الأفكار التى يحملونها فى تقديمهم لحركات الإصلاح المذكورة هى الأفكار التى سادت فى الفكر الغربى بصفة عامة . وهو مايجب ألا يبتلع بسهولة ، أو على الأقل لا يقبل دون تدقيق كاف ، لأن من الخطأ إبتلاع المنظور الأوروبى السائد حول فكر النهضة الأوروبية . فهذا المنظور يستبعد العالم خارج أوروبا وعملية السيطرة عليه عند تقويم ماهو (ثورى أو تقدمى) فى التاريخ الأوروبى المعاصر ، فهم لا يقيمون أى وزن ـ فى تقويم ماهو تقدمى ورجعى ـ لعمليات الإبادة للهنود الحمر وإسترقاق الأفارقة والمجازر الرهيبة التى أنزلت بالآسيويين وتدمير حضاراتهم ونهبهم . إنهم يحصرون التقويم فى ملاحظة دور فكر النهضة فى المعادلة الأوروبية لا ملاحظة دوره فى المعادلة العالمية .

إن إتخاذ معيار التقويم على أساس عالمى يسمح بمحاكمة الفكر الإصلاحى فى النهضة الأوروبية بوصفه فكرا رجعيا ، لأن دوره على النطاق العالمى إختلف عن دوره على النطاق الأوربى المحلى . لقد لعب فكر النهضة الأوروبية بما فى ذلك فكر الإصلاح الدينى ، دورا أساسيا فى إطلاق العنان للوحشية الأوروبية لإستبعاد الشعوب الأخرى وإخضاعها أو إبادتها ونهب ثرواتها دون رحمة أو إنسانية . فقد أسهم ذلك الفكر فى طرح قيم تسوغ معاملة الهنود الحمر والأفارقة والآسيويين بالإستناد إلى بعض مقولات التوراة التى بين أيديهم ، فإذا بهم (الشعب المختار) الذى يمتلك الإبادة للشعوب الأخرى . وهنا يمكن أن يلاحظ أن البروتستانتية هى التـى جمعـت التوراة (العهد القديم) إلى العهد الجديد (الإنجيل) ، فراحت تفسر الإنجيل من خلال التوراة بدلا من أن تفسرالتوراة بالإنجيل . ونجم عن ذلك قبول أكثر

المقولات رجعية وعداوة للإنسان تضمنها العهد القديم دون أن يصار إلى تخطيها بالإنجيل .

وليس التحالف العضوى بين البروتستانتية الأمريكية والصهيونية القائم الآن إلا إستمرارا منطقيا لما سمى بفكر (الإصلاح الدينى) الذى عاد إلى تلك التوراه فيما عاد إليه . ولهذا لم يكن عبثا أن يسمى البروتستانت الأوائل الذين هاجروا إلى أمريكا أنفسهم بشعب الله المختار، وقد رمز لأمريكا بوصفها أرض الميعاد وعدوا الهنود الحمر اليبوسيين فاستباحوهم وأحلوا إبادتهم إستناد إلى العهد القديم الذى أحياه مفكرو النهضة وجهابذة الإصلاح الدينى أما إنجيل المسيح ، حتى الذى بين أيديهم ، فقد جعلوه مهجورا يبيدون الهنود الحمر ويسترقون شعوب أفريقيا ويستذلون آسيا .

غير أننا لو تركنا هذا الجانب من الموضوع الخاص بحركات الإصلاح المذكورة وقبلنا ـ من باب الجدل ـ أن نعجب بها ، كما يفعل كثير من العلمانيين عندنا فسوف نجدهم فى تناقض شديد مع أنفسهم ، فبينما يصبون جام غضبهم على العودة إلى تراثنا وأصولنا الإسلامية ويعدونها معارضة للتجديد ، نراهم يعجبون بحركات إصلاح لم تفعل غير العودة إلى الأصول والمنابع ، بل أبعد من ذلك أيضا لا فى الماضى .

إننا لو دققنا فى حركات الإصلاح للاحظنا أن نقطة الإنطلاق فى كل تلك الحركات كانت الدعوة إلى العودة إلى الأصول والمنابع والإقتداء بالمسيحيين الأوائل ، والعودة إلى الإنجيل ورسائل الرسل من الناحية الفكرية والنظـرية ، والإقتداء بساطة السلف الأول من المسيحيين وتقشفهم وتضحياتهم ، مقابل ماظهر الإبتعاد عن الأصول فى أفكار دينية معاصرة سادت فى الكنيسة ، ومقابل ماظهر من البذخ والفسوق وسادت فى عصرهم من قبل قيادات دينية ، بل إنهم عادوا إلى أبعد من ذلك ـ كمـا رأينا ـ أى إلى التوراة .

وإذا أخذنا أيضا من عدوا مصلحين فى داخل الكنيسة الكاثوليكية ، دون الخروج عليها ، كاليسوعيين والآباء الدومنيكان وإتجاهات الرهبانيات المماثلة

نلحظ أنهم جميعا ركزوا دعوتهم على العودة إلى أصول الكنيسة الأولى والإقتداء بالسلف الأول من بناة الكنيسة المشهورين وإخلاصهم ونشاطهم ونزاهتم وإبتعادهم عن الغرق فى المكاسب الدنيوية .

وإذا أردنا أن نبحث هذه الحجة بطريقة أكثر إفحاما ،لمن لا يجدون قدوتهم إلا فى المثل الأوروبى ولا يقتنعون إلا بالحجة الآتية من هناك ، فإنه من الممكن تذكيرهم بأن (جان جاك روسو) وهو من (المجددين المصلحين) فى مرحلة الثورة الفرنسية عندما كتب كتابه (أميل) ليطرح نظريات جديدة فى تربية الأطفال والناشئة ركز دعوته أساسا على العودةإلى الطبيعة بمعناها البدائى الفطرى والإنطلاق من هناك لبناء الجيل القادر على مواجهة تحديات العصر ضمن مفهومه ومنظوره وأن (ماركس) نفسه جعل حلمه للمستقبل منطلقا من صورة ما أسماه بمجتمع المشاعية البدائية الأولى ، وهو إغراق فى السلفية التاريخية من بعض الجوانب مابعده إغراق ، وأن كل الصراعات التى دارت بين المدارس الماركسية فى زمن (لينين) تركزت فى جانب أساسى منها حول من الذى انحرف عن ماركس وإنجلز ، أى عن الأصول والسلف ، ثم بعد ذلك عندما أصبح لينين من الأصول وغدا من الماضى بالنسبة إلى ما استجد من وقائع وأحداث فى الزمان ، صار كل إتهام يدور الآن فى مجال الماركسية ينصب على الإنحراف عن أصول الفكر الماركسى ـ اللينينى ، وإذا فكر أحد فى المعسكر الإشتراكى فى رفض مظاهر سلبية معاصرة مثل البيروقراطية والبذخ والإبتعاد عن الناس والإنتهازية فليس له إلا الإستناد إلى السلف الأول من الشيوعيين فى بساطتهم وتقشفهم وتشددهم فى التعامل مع مبادئ ماركسى .

فالتجديد هنا أو التطوير لا يكون إلا بالعودة إلى الأصول والتخلق بأخلاق السلف الأول والتعلم منهم ، وفى المقابل رفض التجديد أو التطوير إذا كان يعنى إدخال نظريات غريبة عن النظرية ، ونافية لها ، أو لأصل من أصولها . ومن فعل ذلك اتهم بالإنحراف أو التحريف والتبديل ، كما أن من استمسك بالأصول وإقتدى بالسلف الأول إتهمه الخصوم أو المحرفون بالجمود والتحجر .

إن هناك سمة عامة يمكن أن يجدها الإنسان فى أغلب المطورين والمجددين فى كل المذاهب والنظريات : أنهم من أصوليى تلك المذاهب والنظريات ، أما الهاربون من الأصول ومن مسيرة السلف فقد كانوا دائما من الخارجين أو الطارئين على تلك المذاهب والنظريات . وهنا يمكن القول بأننا أمام خيارات هى :

أ ـ إما خروج تام صراح ونقض للأصول والسلف والإنتقال إلى أرض أخرى ، ومن ثم لايسمى هذا « تجديدا أو تطويرا » وإنما هوطريق آخر .

ب ـ وإما تحريف وإنحراف تحت إسم التجديد أو التطوير ، وهؤلاء يظلون على هامش الحياة فلايضربون بجذورهم فى الأرض ، لأن مثلهم كمثل الغراب الذى نسى مشيته الأولى ،ولم يصبح طاووسا وهو يقلد مشية الطاووس .

ج ـ وإما تجديد شرطه الإستقامة فى المبادئ والإنتماء إلى السلف الأول والإنتساب اليه .

ومن هنا يظهر الخطأ فى إقامة التعارض بين العودة إلى الأصول والتجديد .

وهكذا نجد ـ مما سبق عرضه ـ أن العلمانية مشكلة مستوردة . نشأت فى بيئة غريبة عنا ، وفى مناخ غير مناخنا ، وتربة غير تربتنا ، فلا يجوز ولا ينبغى أن توضع كحل لمشكلاتنا سواء كانت تراثا أو غيره .

كما نجد أن تراثنا هو جذور أمتنا وجهود آبائنا وأجدادنا ، واذا أريد له التحديث أو التجديد أو التطوير فأنه ينبغى أن ينظر اليه بمنظار الإسلام نفسه ـ ممثلا فى القرآن والسنة ـ لا بمنظار ماركسى أو لينين أو (روسو) على أن يقر فى الأذهان أن التراث ليس هو الإسلام ، وإما هو مادار حوله من جهود الآباء والأجداد ، ومن ثم فليس له تلك القداسة التى ينظر إليها بعض المتعصبين أما الإسلام نفسه فهو مقدس لأنه صالح لكل زمان ومكان .

وقـد بينا أنه لا مكـان للعلمانيين فى وجود الإنسان حيث يوجد الإسلام ، فإما أن يوجد الإسلام ولا علمانية ، أو توجد العلمانية ولا إسلام . وعلى الذين يريدون التجديد أن يستقيموا أولا على مبادئ الإسلام وأصوله ، وأن ينتموا إلى السلف الأول ـ إعتقادا وفكرا ـ وينتسبوا إليه ، ثم بعد ذلك يجددون ويطورون ويحدثون فى إطار منهاج الإسلام ، وفى ظل شريعته السمحاء ، وعندئذ فقط يكون كلامهم مقبولا وعملهم مشروعا ، وبذلك يكونون قد أدوا خدمة جليلة لأمتهم وتراثهم ودينهم وتاريخهم وحضارتهم .

إطلالة على أوروبا الشرقية

حقاً إن الإنسان ـ الآن ـ يعيش فى عصر العجائب ! من هذه العجائب تلك التحولات التى حدثت ـ ومازالت تحدث ـ فى دول أوروبا الشرقية ، تلك الكتلة التى حملت لواء الشيوعية نحواً من سبعين عاماً أو يزيد فعاشت وهماً كبيراً ، ثم حاولت أن تجعل غيرها يعيشه ..

إن هذه التحولات ـ فى الواقع ـ هى أخطر ما حدث فى العقد التاسع من هذا القرن الذى نعيشه ، إنها زلزال مدمر للشيوعيه فى أوروبا الشرقية .. زلزال بدت فيه نظمها وكأنها بيت من (عنكبوت) ، ﴿ **وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت** ﴾ .. بل لعل ما حدث هو من أخطر ما حدث فى هذا القرآن مما سيجعل له تأثيراً خطيراً على مستقبل الإنسانية .

وهنا قد يتساءل الإنسان منا : هل سقطت الماركسية ؟ الواقع أن بعض الناس لايزال يشك فى ذلك مبرراً رأيه بأن الذى سقط هو النظام (الشمولى) وليس الماركسية ، وإن الماركسية إنما تمر بأزمة فقط .. ولكننا نقول لهؤلاء وأمثالهم إن الشيوعية قد سقطت ، فكراً وتجربة ونظاماً تطبيقاً للقانون الإلهى الذى لايختلف ﴿ **فأما الزبد فيذهب جفاءً وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض** ﴾ ..

نعم ، لقد سقطت الماركسية ؛ لأنها كانت تحمل فى طياتها عوامل سقوطها وإندثارها . ولقد ظهر ذلك فى أثناء التجربة العملية فى دول أوروبا الشرقية ، وأولها الإتحاد السوفيتى ، والتجربة خير وسيلة للمعرفة كما يقول بعض المفكرين الغربيين .

وعلى الرغم من أن العيوب العملية لحركة ما لاتقوم دليلاً ـ بالضرورة ـ على عيبها النظرى والفكرى ، إلا أن قضية الماركسية مختلفة ، فقد كان ظهور عيوبها العملية دليلاً ـ بالضرورة ـ على عيوبها الفكرية ؛ فشأنها شأن من يصوغ قانون ذوبان الحديد ، ولو أخضع هذا (القانون) للتجربة العملية ولم يؤد إلى الذوبان ، فلن يقال : إن العيب فى الحديد ، بل سيعترف بخطأ القانون أو النظرية .

لقد كانت الماركسية ضد الفطرة ، وضد الطبيعة الإنسانية ، وضد العلم والفكر ، وضد المجرى العام للتاريخ الإنسانى ، ولهذا نجد مشاهير المفكرين فى هذا القرن قد رفضوها رفضاً تاماً باتاً غير عابئين بإتهامهم بعدم الموضوعية أو غير ذلك ..

فعلى مستوى الفكر العالمى نجد (برتراند رسل) يسخر من الماركسية قائلاً : (إن عناصر الفلسفة الماركسية التى استمدت من هيجل كلها غير علمية ، بمعنى أنه ليس هناك أى سبب على الإطلاق للإعتقاد بصحتها ..) وعلى مستوى الفكر الاقتصادى العالمى نجد أن (لورد جون كينز) الذى تعد نظرياته الاقتصادية بمثابة (علم اقتصاد) قائم بذاته يدرس فى كل جامعات العالم ، هو القائل عن كتاب (رأس المال) الذى جمع فيه (ماركس) مذهبه الاقتصادى كله : (إنه كتاب دراسى مبتذل فى الاقتصاد ، ليس خطأ من الناحية العلمية فحسب ، وإنما لا أهمية له للعالم الحديث ولا يطبّق فيه ..) وعلى مستوى التاريخ العالمى المعاصر ، نجد (أرنولد توينبى) ـ وهو من أكبر مؤرّخى العصر ـ يرفض رفضاً كاملاً وباتاً النظرة الماركسية للتاريخ . وعلى مستوى الفكر العربى نجد « عباس محمود العقاد » ينفى عن المذهب الماركسى صفة العلم . وعلى مستوى الفكر الإسلامى نجد (وحيد الدين خان) يكتب لنا كتاباً يجعل عنوانه (سقوط الماركسية) ..

فالحق أن العلم والثقافة الموسوعية يحتمان كثيراً على المفكر الذى أُتيح له أن يحصل على حظ وافر من نتاج العقل البشرى أو اطلع على معطيات الوحى السماوى أن يرفض كثيراً من المذاهب برمّتها ، ولاسيما إذا كانت هذه المذاهب من المذاهب التى شيّدت ـ كبناء ـ على قاعدة واحدة يثبت لدى الدارس المتفحص بطلانها أو وجود خلل أساسى بها .

من أجل هذا لم يحدث ـ ولو لمرة واحدة ـ أن تبنّى الماركسية أحد المفكرين الموسوعيين الكبار ، بل على العكس فإننا نجد أن معظمهم قد رفضوا الماركسية رفضاً قاطعاً وحاسماً .

فليس من الغريب ـ إذن ـ أن تسقط الماركسية ، وإنما كان الغريب ـ حقاً ـ أن تبقى ، كما أنه ليس من الغريب أن يكون (الإتحاد السوفيتى) حجر الزاوية فى هذا السقوط كما كان ـ أيضاً ـ حجر الزاوية فى تطبيق الفكرة الماركسية منذ قيام الثورة البلشفية فى روسيا عام ١٩١٧ م ، فقد خاض من التجربة ما يكفى ، ولهذا انطلقت منه شرارة التغيير فى الكتلة الشيوعية كلها ، حتى أصبح شعار الجميع فـى كل دول أوروبا الشرقية ـ الآن ـ (كفانا شيوعية) .

هـذا التغيير ، وهذا التحول بدأه الزعيم السوفيتى (ميخائيل جورباتشوف) الذى ولد بإحدى قرى جنوب روسيا فى عام ١٩٣١ م ، وبدأ حياته كعامل تشغيل لآلة حصاد قبل أن يتخرج من شعبة القانون بجامعة موسكو عام ١٩٥٥ م ، ومن معهد (ستافروبول) الزراعى عام ١٩٦٧ م ، وقبل أن ينخرط فى النظام السياسى للدولة حتى أصبح الآن رئيساً للدولة .

وقـد بـدأ (جـورباتشـوف) سياستـه فـى التغييـر تحـت شعـارى (البيروسترويكا) بمعنى إعادة البناء ، و (الجلاسنوست) بمعنى المصارحة أو المكاشفة .. فكيف كان الوضع فى الإتحاد السوفيتى قبل (البيروسترويكا) أو ما الأسباب التى دعت إلى (البيروسترويكا) ؟ ..

أسباب البيروسترويكا

* إن الصورة الحالية التى يراها المشاهد فى الشارع السوفيتى صورة تدعو للأسى العميق والأسف الشديد ، حيث يرى صـورة (الانكسار النفسى) لدى أفراد الشعب السوفيتى ، ولهذا يجده يتنفس من خلال عدة ظواهر هى :

ـ ظاهرة الإرتماء الكامل فى أحضان الدين على مستوى الفرد العادى . وظاهرة العودة إلى نوع من الوطنية البالغة حد التعصب ، وهى وطنية تختلط فيها العقائد الدينية بالسياسية ، وعبادة البطولة المحتجبة ، وظاهرة الشك الممزوجة بالغضب فى كل شئ وظاهرة الحساسية المفرطة تجاه الأجانب ،

وظاهرة الشكوى لكل سبب ، وأى سبب ، وأحياناً بلا سبب ، وظاهرة الإستعداد المتزايد لتصديق أمور يصعب وجود أساس دينى أو عقلى لها .

وظاهرة الكفر بكل القيادات التى حكمت الإتحاد السوفيتى . وقد يتساءل المرء هنا : لماذا وجدت هذه الصورة ، وعلى هذا النحو من القتامة ؟

الواقع أن الإجابة على هذا التساؤل تكمن فى إستكناهنا لخلفية هذه الصورة السيئة . فما هذه الخلفية التى لتلك الصورة ؟

إن هذه الخلفية تكمن فى الأوضاع السيئة التى عاشها (الإتحاد السوفيتى) تحت مظلة النظام الشمولى الماركسى البالى والمهترئ ، فهناك أزمة فى كل شئ ، هناك الخلل الاقتصادى والإجتماعى ، وهناك الموقف السيئ من الدين ، وهناك تجاوزات السلطة ، وهناك إنتهاك حقوق الأفراد بما فيها حق الملكية ، وهناك إهدار الربط بين عائد وإنتاجية العمل ، وهناك الإعتداء على الملكية العامة بالفساد والتسيب ، وهناك الإزاحة الفعلية للكادحين عن السلطة ، وهناك إحلال المراسيم (البيروقراطية) محل القوانين الموضوعية فى تسيير الأمور . كل هذه الخلفية أدت إلى أزمة شاملة ، حتى بدت علامات التفكك واضحة فى الإمبراطورية الروسية ، وبدت الثورة الشيوعية التى قادها (لينين) ـ والتى بدت فى فترة ما موجة المستقبل ـ الآن عملا فقد توازنه وأصابه الدوار .

كما أنها أدت إلى تفاقم مشكلة القوميات ، وزيادة فجوة الشك بين الشعب والحكومة والحزب وتصاعد حركة الإحتجاجات تحت أعلام مختلفة ، وضياع الحافز الفردى إلى المبادرة من الأفراد بسبب إحتكار الدولة للملكية ، وزيادة عدد العاطلين أو شبه العاطلين حتى وصلوا إلى اثنى عشر مليونا .

وهذا الكلام الذى نسوقه ليس من عندنا ، وليس دعوى بلا دليل ، وإنما يكفينا هنا ماصرح به المسؤولون الشيوعيون أنفسهم فقد إعترف (فيشنسكى) نائب وزير العدل السوفيتى فى مؤتمر عن (البيروسترويكا والعالم الثالث) بما يلى :

١ ـ أن جهاز الدولة والحزب ظل لحقب طويلة يمارس سلطته خارج القوانين وخارج الدستور ، وأنه حان الوقت لتأسيس دولة قائمة على القانون .

٢ ـ لقد كان فى الإتحاد السوڤيتى غابة مما يسمى بالقوانين ، ففى عام ١٩٧٠ ـ مثلا ـ كان كل قانون يصدر يحتاج إلى خمسة قوانين إضافية من مجلس السوفيات الأعلى تجعله قابلا للتطبيق ، ثم يحتاج إلى ستين قراراً توضيحياً من مجلس الوزراء إلى جانب عدد لايحصى من اللوائح المنظمة للتصرفات .

٣ ـ أن الاقتصاد السوڤيتى كان خارج القانون ، وأحياناً فوقه .

٤ ـ أن القوانين لم تكن تقدم أى ضمان للملكية ، وأن إحتكار الدولة للملكية أضاع من الأفراد تماماً كل حافز للمبادرة .

هذا هو ما أعترف به نائب وزير العدل السوفيتى فيما يتعلق بالوضع فى الإتحاد السوڤيتى .

وهناك إعتراف آخر من (جرانوفيتش) رئيس (أكاديمية الاقتصاد العليا) هناك ، يقول فيه :

١ ـ إن مركزية التخطيط والإدارة أدت إلى كوارث اقتصادية ، حيث يوجد أكثر من مائة ألف مؤسسة اقتصادية تنتج ثمانية وعشرين مليون نوع من السلع .

٢ ـ أدى التخطيط والإدارة على هذا النطاق إلى هبوط فى نوعية السلع المنتجة ، الأمر الذى أدى إلى الكساد الاقتصادى .

٣ ـ إن الإتحاد السوفيتى خرج بعيدا عن حركة السوق العالمية ، فالروبل سعره الرسمى (دولار) ونصف ، وسعره الحقيقى أن الدولار الواحد يشترى أثنى عشر (روبلا) مما أدى إلى وجود (سوق سوداء) تتعامل بالبلايين .

٤ ـ حجم السوق السوداء وصل إلى مابين مائة بليون ومائتين وثمانين

بليون دولار ، وهذا إن صح فهو أمر خطير .

٥ ـ يوجد أثنا عشر مليون عاطل أو شبه عاطل .

هذه هى خلفية الصورة فى الإتحاد السوفيتى كما إعترف بها القادة السوفيت أنفسهم ؛ وهى خلفية تدل على أن هناك أزمة مصير لايمكن تخطيها دون (تفكير جديد) أو (الخروج عن الإشتراكية) ذاتها ..

سياسة جورباتشوف

فيما يتعلق ببقية دول الكتلة الشيوعية فإن الوضع فيها كالوضع فى الإتحاد السوفيتى ، أو أشد قسوة ، ولهذا ينطبق عليها ما ينطبق عليه ، ومن ثمّ كان عليهم جميعاً أن يبحثوا عن مخرج ، ولاسيما أن العالم ـ الآن ـ يبدو كما لو كان قرية صغيرة . فثورة الإتصالات أسقطت الحواجز بين غرب وشرق أوروبا والعالم كله ، وهدمت الستار الحديدى الذى فرض على أوروبا الشرقية فى الأربعينيات والخمسينيات والستينيات ..

فالمواطن الأوروبى فى الشرق ـ عن طريق هوائى التلفاز والأقمار الصناعية والإذاعات المسموعة على الموجة القصيرة ـ لم يعد خافياً عليه ما يجرى فى غرب أوروبا وأمريكا ، ولم يعد مستعداً لقبول المبررات الأيديولوچية السابقة لحرمانه من الحياة الكريمة ، وحق السفر ، وحق التعبير ، بدعوى ضرورات المرحلة وأهمية تكريس الجهود للبناء وتحقيق الرفاهية لمجموع الشعب ، إلى آخر الشعارات المألوفة والممجوجة ، وهو يسأل نفسه الآن وبعد أكثر من أربعين عاماً من فرض النظام الماركسى عليه بقوة الدبابات فى أعقاب الحرب العالمية الثانية :

ـ لماذا يعيش فى مستوى أدنى من نظيره فى غرب أوروبا ؟

ـ لماذا لا يكون له حق السفر إلى أى مكان فى العالم ؟

ـ ولماذا لايكون له الحق فى الإنضمام إلى حزب آخر غير الحزب الشيوعى ؟

كل هذه وغيره دعا إلى ضرورة التغيير ومواجهة الواقع عن طريق أمرين أثنين هما : البيروسترويكا (إعادة البناء) والجلاسنوست (الحديث بصوت عال ـ أى مصارحة النفس ومصارحة الآخرين ومكاشفتهم) .

قال (جورباتشوف) لأعضاء البرلمان السوڤيتى : (عندما جئت إلى السُلطة وجدت الإناء السوڤيتى على النار يغلى ؛ وتصورت أن المطلوب هو رفع الغطاء عن الإناء لتنفيس البخار ، ولكن ما رأيته داخل الإناء كان أصعب مما تصورت ،ولم يكن فى مقدورى أن أُعيد الغطاء والتظاهر بأننى لا أسمع ولا أرى شيئاً ؛ وإنما وجدت أن واجبى يحتم علىّ أن أصارح الشعب السوڤيتى بالحقائق ، وأن أدعوه إلى المشاركة فى مواجهة الخطر ..)

ذلكم هو الوضع فى دول أوروبا الشرقية ، وتلكم هى الأسباب التى دعت إلى سياسة البيروسترويكا والجلاسنوست تلك السياسة التى أتى بها (ميخائيل جورباتشوف) الزعيم السوفيتى ، فما هى سياسة (جورباتشوف) وكيف سارت ؟ ..

لقد مرت سياسة (جورباتشوف) بأدوار مختلفة حتى وصل إلى سياسة (البيروسترويكا) .

١ ـ فى البداية طرح (جورباتشوف) ما أسماه هو برنامج (التسريع) أى سرعة الإنجاز فى كل نواحى الإنتاج والخدمات غير أنه وجد المسألة تحتاج إلى تغيير شامل .

٢ ـ وفى الدور التالى توجه (جورباتشوف) بنداء آخر مختلف هو تحويل الوقود الضائع فى الآلة العسكرية السوڤيتية إلى مجال آلة الإنتاج المدنى ، وبخاصة فى السلع الإستهلاكية .

٣ ـ وفى الدور الثالث حاول أن يشد إلتفاف الآخرين إلى نظرية مبتكرة تبشر بتوازن المصالح بدلاً من توازن القوى ولكنه وجد أن توازن المصالح مرتبط بتوازن القوى .

٤ ـ وفى الدور الرابع تحدث عن (بيت أوروبى واحد)

لابــد مــن إقامتــه بالتعــاون بين أوروبــا الغــربية وأوروبــا الشــرقية ، غيــر أنه تبين أن رسوم هذا البيت غير جاهزة .

٥ ـ وفى الدور الخامس والأخير لجأ إلــى سياســة (البيروسترويكــا) و (الجلاسنوست) .

وسياسة (البيروسترويكا) معناها (إعادة البناء) وهى تعنى أن ماهو قائم غير قادر على البقاء ، أصابه التصدع ولم يعد مجرد الترميم يكفى ، بل لابد من إعادة بنائه من أجل الأمان .

أما (الجلاسنوست) فمعناها (الكلام بصوت عال) أى أن الموقف يفرض الكلام بصوت عال ومصارحة النفس والآخرين بخطورة الحالة التى آل إليها البناء الذى يعيشون فيه ، الأمر الذى أصبح يملى مهمة إعادة بنائه .

فهناك صلة عضوية بين المصطلحين ، فحيث إن الصدّع خطير فى بناء الإتحاد السوفيتى فلابد إذن من إعادة البناء ؛ وبما أن نتائج الصدّع لايمكن إخفاء مخاطرها فلابد من المصارحة والمكاشفة .

ومن الجدير بالذكر أن ننبه إلى أن مهمة هذه السياسة الأخيرة شاقة وعسيرة ، حيث إنه توجد عقبات أمامها ، وبخاصة فى الإتحاد السوڤيتى . وأبرز هذه العقبات هى :

١ ـ تكوين الشعب السوڤيتى ، وقد تأثر كثيراً بنظام العبودية .

٢ ـ تكوين الحزب الشيوعى السوڤيتى ، وهو تنظيم يمسك بمفاتيح الحياة فى الإتحاد السوڤيتى كله ، وهو هيئة منتفعين .

٣ ـ الإحتياج إلى توفير إستثمارات بلا حدود ، وإلى عملية نقل ونشر التكنولوچيا الحديثة للإنتاج ، وهذا كله أمر صعب .

٤ ـ شرعية زعامة (جورباتشوف) شرعية لحظة تاريخية وليست شرعية طبقة ، وليست شرعية توافق وطنى ، وليست شرعية إنجاز تاريخى محدد ، وإنما هى شرعية أمل .

٥ ـ إن (جورباتشوف) يتصرف بمنطق الصلح بينما الرجل الروسى العادى يريد من حاكمه أن يكون غير عادى .

كل هذا وغيره جعل سياسة (جورباتشوف) عسيرة وليست يسيرة ، غير أنه قد مضى فى سياسته مقتنعاً بجدواها ومحاولا إقناع غيره بها فى الداخل وفى الخارج (فى أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية) .

ومن ثم نجده يتدخل فى (بولندا) لتأليف حكومة غير شيوعية ؛ ويوافق على أن يقوم الحزب المجرى الشيوعى بتغيير نفسه ليصبح حزباً إشتراكيا ديمقراطياً لا يحتكر السلطة ؛ ويقنع (المجر) و (تشيكوسلوفاكيا) بفتح الطريق أمام الألمان الشرقيين ليذهبوا إلى (المانيا الغربية) علـى حسب رغبتهم ، الأمر الذى يفهم منه أن قبضة (روسيا) تخف عن أوروبا الشرقية ، كما نجده يتخذ قراراً بتعويم (الروبل) وتخفيض قيمته بنسبة ٩٠ ٪ تمهيدا لجعله عملة قابلة للتحويل .

ثم نجد جورباتشوف يجتاز فى أول ديسمبر ١٩٨٩ عقبة (الفاتيكان) وذلك بعد إتخاذ قرار بحرية التدين وفتح دور العبادة التى أغلقت منذ أكثر من خمسين عاماً . وهذا إعتراف صريح بأن الدين لم يعد هو المخدّر الذى يجب مكافحته كما كان يعتقد (ماركس) وغيره (؟!!؟) (وفى هذا فرصة سانحة للمسلمين ليقدموا إلى الإنسان فى كل مكان مشروعهم الإسلامى الذى ينقذ البشرية) .

كما أعلن مجلس السوفيات الأعلى بأن من حق كل مواطن سوفيتى أن يكون متدينا .

كما أنه يُعلن ـ تقريبا ـ مرة على الأقل فى كل شهر عن رد الحكومة لأحد الأبنية الدينية السابقة ، بما فى ذلك المساجد والكنائس والأديرة وغير ذلك ، وكانت هـذه الأبنيـة قد صودرت أو جرى الإستيلاء عليها فى سنوات سابقة .

ويتواكب مع ذلك الإعلان عن طبع الملايين من المصاحف الشريفة

وكان للمملكة العربية السعودية فضل السبق بالإتصال بمسلمى الإتحاد السوفيتى ومعاونتهم ، حيث أمر خادم الحرمين الشريفين بإرسال مليون نسخة من القرآن الكريم إلى الإتحاد السوفيتى .

لكن قد يبدو أن (جورباتشوف) وطاقمه قد أقدموا على فتح منافذ الحريات الدينية وحرية المعتقد والضمير لإعتبارات معينة ، منها حث الملايين من الجماهير للإلتفاف حول مشروعه القومى الذى هو سياسة (إعادة البناء) أو (البيروسترويكا) .

وتتوالى التغييرات كل يوم على الإتحاد السوفيتى ؛ ففى السادس من مارس ١٩٩٠ م المصادف للتاسع من شعبان ١٤١٠ هـ صدر قانون سوفيتى يسمح بالملكية الخاصة للمصانع وغيرها من وسائل الإنتاج للمرة الأولى ، وكذلك السماح بإستئجار العمال وطردهم والإستغناء عنهم . وفى الرابع عشر من مارس ١٩٩٠ م المصادف للثامن عشر من شعبان ١٤١٠ هـ إنتخب (جورباتشوف) عن طريق المجلس النيابى (البرلمان) رئيساً تنفيذياً للإتحاد السوفيتى لأول مرة ، وأعطيت له بذلك سلطات ضخمة .

المستقبل والمصير

وفى نهاية الحديث عن التغيرات التى حدثت ، ومازال تحدث ، فى أوروبا الشرقية قد يتساءل البعض منا : كيف ستكون أشكال المستقبل فى الإتحاد السوفيتى ، وهل سينجح جورباتشوف فى سياسة التغيير ؟ وما مصير الشيوعية فى جميع دول أوروبا الشرقية ؟

فيما يتعلق بالإتحاد السوفيتى هناك ثلاثة أشكال للمستقبل يمكن أن يحدث واحد منها ، هذه الأشكال هى :

١ ـ أن ينجح (جورباتشوف) وفى هذه الحالة يمكن عبور الأزمة فى نحو خمسة عشر عاما . والواقع أن هناك من المراقبين من يتشكك فى النجاح .

٢ ـ ألا ينجح (جورباتشوف)؛ أى يزاح من السلطة . وفى هذه الحالة لابد من مواصلة سياسته ، وإلا حدث الإنقسام والحروب الأهلية .

٣ ـ أن يتدخل الجيش ، ويحصل (لَبْنَنَة) للإتحاد السوفيتى ؛ وهذا ستكون عواقبه وخيمة عليهم ؟

ومن الواضح ـ حتى الآن ـ أن (جورباتشوف) يحقق كل يوم نجاحاً ما ، حتى إنه إنتخب رئيسا تنفيذيا للإتحاد السوفيتى من قِبَل غالبية أعضاء البرلمان السوفيتى ، الأمر الذى مكنه من أخذ سلطات ضخمة .

أما بالنسبة إلى مصير الشيوعية فى جميع الدول الأوروبية الشرقية ، فإحتمالات المستقبل ثلاثة إحتمالات أيضا ، هى :

١ ـ إما أن تصاغ إشتراكية ظاهرها إنسانى وتركز تركيزاً شديداً على الديمقراطية وحقوق الإنسان .

٢ ـ وإما أن يحدث خروج كامل عن الإشتراكية وتتبنى هذه الدول الرأسمالية كنظام اقتصادى وسياسى وإجتماعى .

٣ ـ وإما أن تستمر الشمولية بوسائل أخرى غير التى كانت متبعة ؛ وإن كان هذا الإحتمال مستبعد الحدوث ، ولا سيما أن الأحزاب الشيوعية قد استبعدت من دورها القيادى .

ويبدو ـ والله أعلم ـ أن التحول المطلق إلى الرأسمالية كأسلوب حياة يعد أمراً بعيد الإحتمال كذلك .

على أية حال ، إن ما نشاهده الآن فى (أوروبا الشرقية) هو عملية تغيير جذرى يسعى فيه إلى إعادة بناء الإشتراكية على أساس تفكير جديد ، قد يثمر طرازاً جديداً سياسياً آخر ، ينفض عن نفسه الرداء (الأيديولوجى) الذى بلى مع الزمن ، ولم يعد صالحا للناس هناك وهذا الوجه الجديد يحمل فى منظور بعض المحللين تغييرات جوهرية هى :

١ ـ تقليص التخطيط المركزى لإدارة الاقتصاد ، والإندماج فى السوق العالمية بدلا من قطع الروابط معها ، كما كان يحدث فى السابق .

٢ ـ إضعاف النظام الشمولى لحساب المشاركة والتعددية السياسية .

٣ ـ تنشيط الملكية الخاصة ، بما فى ذلك تحويل جانب من الملكية العامة إلى القطاع الخاص .

٤ ـ التوجه إلى الربط بين دخول العاملين وإنتاجية عملهم على حساب الأجور المضمونة والثابتة والمتساوية .

٥ ـ التراجع عن المصادرة البيروقراطية للحريات الدينية والحقوق القومية ، وحرية الإنتقال والهجرة إلى الخارج وغيرها من حقوق الإنسان ، والتسليم بحرية الإبداع فى الأدب والفن والثقافة ، فضلا عن حرية البحث فى العلوم الإجتماعية ، والقبول بالتعددية الفكرية والحزبية .

غير أنه لابد أن ندرك أن هذه التحولات حتى فى حال إكتمالها ، وفى المستقبل المنظور ـ لن تقود إلى عودة الرأسمالية إلى الإتحاد السوفيتى ، وإن قادت إلى اقتصاد سوق إشتراكية ؛ ولن تؤدى إلى إزاحة الحزب الشيوعى السوفيتى ، وإن تقلص نفوذه فى إطار نوع من (الليبرالية) السياسية المحكومة ، ولن تسمح بخروج أى من جمهورياته من حدوده القائمة ، وإن دفعت إلى إتحاد (فيدرالى) حقيقى يسمح بأوسع إستقلال ذاتى .

وأما فى بقية بلدان أوروبا الشرقية الأخرى ، فإن احتمالات عودة الرأسمالية مفتوحة ، والخروج عن (حلف وارسو) إمكانية متوقعة ، ووحدة دولتى ألمانيا توقع وارد ، وبالفعل تدور المحادثات والمباحثات الآن لإعلان قيام هذه الوحدة . وهذه كلها أمور ذات تداعيات خطيرة على التوازن الدولى ، ويتطلب منا نحن المسلمين يقظة تامة لمعرفة موقعنا وسط ما يجرى على الساحة الدولية .

طه حسين ومستقبل الثقافة

أ ـ قبل النظر فى « مستقبل الثقافة » :

يمكن القول ـ بكل أسف ـ أن أكبر ظاهرة وعاها المفكرون العرب المسلمون فى القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين هى ظاهرة التقهقر أو الفتور أو التأخر أو الإنحطاط ، على جميع المستويات . الأمر الذى جعل هؤلاء المفكرين يسعون سعيا حثيثا للخروج من هذه الحالة السيئة .

من هنا تعددت الرؤى فى محاولة الخروج من حالة الإنحطاط واتخذت أشكالاً متعددة رأى كل شكل منها أنه السبيل الوحيد لنهضة هذه الأمة ، والطريق الفريد للتقدم والتحديث ، وكان من أبرز هذه الأشكال والطرق الدعوة إلى السير على خطى الفكر الغربى فى كل شئ أو ما يسمى بعملية (التغريب) أو (التبعية الثقافية) .

ومما لاشك فيه أن مما ساعد على بلورة هذا الإتجاه التغريبى خضوع العالم العربى أو معظمه للإستعمار الغربى .

فقد أخضعت كل من إنجلترا وفرنسا العالم العربى لصورة جديدة من الاستبداد هى الاستعمار المباشر أولا بالاحتلال ، ثم غير المباشر بزرع (الأعوان) أو (العملاء) ، وهما لم يكتفيا بحرمان هذا العالم من الحرية بالإضافة إلى تقطيع أوصاله سياسيا ، وإنما أوجدتا الظروف الملائمة التى هيأت ـ من بعد ـ لزرع دولة إسرائيل كحل مزعوم للمسألة اليهودية فى أوروبا ، وكسد فى طريق تقدم هذه الأقطار المجزأة وإتحادها يضاف إلى الصعوبات الداخلية فيها . ومن خلال ذلك أدخل هؤلاء المستعمرون العالم العربى فى دوامة الأفكار الغربية نفسها .

ومع أن تاريخ العالم العربى فى أثناء الإحتلال وفى مرحلة ما بين الحربين العالميتين، كان ـ بالدرجة الأولى ـ تاريخ (حركة وطنية) خالصة تنشد الإستقلال والتحرر السياسيين إلا أن بعض القضايا (الدينية ـ السياسية الكبرى) قد أثيرت فى هذه الفترة ، وبخاصة فى مصر ، وهى أكثر الأقطار

العربية الإسلامية جذبا وتأثيرا . أما الذى أثار هذه المشكلات على وجه التحديد ، فهو الحضور الثقافى الأوروبى الذى دعمته إدارة الإحتلال منذ عهد (كرومر) بصفة خاصة ، وهو الذى لقيت مشروعاته (التغريبية) التى طبقت تطبيقا واسعا فى الإدارة المصرية ترحيبا واسعا لدى الأحزاب المصرية وبخاصة (حزب الأمة) أولا ، ثم (حزب الوفد) وحزب (الأحرار الدستوريين) وقد دعمت هذا الحضور الثقافى الأوروبى الفعال ودعت إليه بحماسة بالغة الشدة تلك العناصر التى تعلمت فى الغرب ، وبخاصة فى إنجلترا وفرنسا من أمثال طه حسين وغيره .

والحق الذى ينبغى قوله هو أن إدارة الإحتلال لم تكبت كل صور الحرية فى مصر وإنما أفسحت مجالا واسعا ـ بصفة خاصة ـ لحرية « التغريب » التى وقفت وراءها وشجعتها وحمت دعاتها من ردود الفعل الشعبية التى وضحت بصفة خاصة فى حملة (التغريبيين) على القواعد الإسلامية والمعطيات الدينية ليس بقصد إصلاحها وإنما بقصد نبذها نهائيا من أجل إحلال الثقافة الغربية محلها ، هذا هو المجال الواسع للحرية الذى أتاحته إدراة الإحتلال فى مصر .

ب ـ فرسان التبعية الثقافية :

إن هناك أسماء كبرى ارتبطت بعملية (التغريب) أو (التبعية الثقافية) من أهم هذه الأسماء : أحمد لطفى السيد ، وطه حسين ، ومحمد حسين هيكل ، وعلى عبد الرازق ، ومحمود عزمى ، ومنصور فهمى ، وإسماعيل مظهر ويضاف إلى هؤلاء ـ بطبيعة الحال ـ مجموعة من الكتاب المسيحيين ، المصريين أو المهاجرين إلى مصر من بلاد الشام ، من أمثال : شبلى شميل ، وسلامة موسى ، وفرح أنطون ، وقد عبر هؤلاء عن أفكارهم فى كلية الآداب من الجامعة المصرية ، وفى المنتديات وفى عدد من الصحف والمجلات على رأسها (الجريدة) و(السياسة) ومجلة (العصور) و (المجلة الجديدة) .

غير أنه من الحق أن نقول أن بعض هؤلاء وبخاصة من بين المسلمين ، قد ارتدوا فى فترة لاحقة ، عن معتقداتهم التغريبية التى تبنوها بعد الحرب

العالمية الأولى مباشرة ، واقتربوا بشكل قوى وواضح من مفهوم خاص للأصالة العربية الإسلامية وكان على رأس هؤلاء المرتدين العائدين إلى الحق إسماعيل مظهر ، ومنصور فهمى ومحمد حسين هيكل .

هؤلاء هم الدعاة أما دعوتهم الخاصة جدا فكانت دعوة إلى الخروج من الدائرة العربية والإسلامية خروجا كاملا أو شبه كامل ، وهذا الخروج لا يتبلور فى مجرد الدعوة إلى إحياء قوميات قديمة دارسة ضيقة فحسب ، وإنما يتبلور بصورة خاصة ، فى التبنى الكامل للقيم الأخلاقية ، والإجتماعية والسياسية للمدنية الغربية وفى الدعوة صراحة للارتباط التام بأوروبا والتبعية الخالصة لها .

واحقاقا للحق سوف نعرض للتغريب بمعناه العام جدا عند هؤلاء المفكرين الكبار جدا .

جـ ـ قضايا هؤلاء الفرسان :

لقد روج هؤلاء الدعاة للتبعية الثقافية لبعض القضايا الرئيسية ، مما يمكن أن يدخل فى إطار مفهوم عام جدا للتغريب ، وهذه القضايا يمكن ارجاعها ، إلى ثلاثة مفاهيم أو مواقف أساسية هى :

١ ـ التغريب بالمعنى الخاص الضيق لهذه الكلمة ، وهذا معناه نبذ الشرق والإسلام واللحاق مباشرة بالمدنية الغربية بكل حسناتها وسيئاتها ، وأبرز من مثل هذا الاتجاه (أحمد لطفى السيد ، وسلامة موسى ، وطه حسين ، ومحمود عزمى) ـ الذين ارتبط لديهم مفهوم التغريب بمفهوم (القومية المصرية أو الفرعونية) الضيق المعادى صراحة لكل إنتماء عربى وإسلامى وشرقى تاريخى أو دينى أو أدبى ولم يكن العداء للعربية (الفصحى) ، ولم تكن معركة (القديم والحديث) إلا وجها لظاهرة التغريب .

٢ ـ الليبرالية ، وفى هذا الإتجاه تحرر العقول من كل سلطة عقلية سابقة وينظر إلى موضوعات المعرفة والمجتمع والإنسان نظرة عقلية متفردة مدعومة بالفكر الوضعى الخالص ، وقد مثل هذه النزعة إسماعيل مظهر وأيضا طه حسين .

وقد ادعى طه حسين تطبيق التفكير الليبرالى والمنهج الديكارتى ـ الليبرالى فى جوهره ـ علـى دراسة (الشعـر الجاهلـى) أو (الأدب الجاهلى) فقرأه قراءة متحررة من كل معطى دينى سابق ، فانتهى إلى نتائج رأى الكثيرون أنها خرجت به عن حدود (الاعتقاد الإسلامى) خروجا ربط اسمه بقضية طويلة عريضة لا مبرر لعرضها هنا ، وإنما نقول فقط أن طه حسين فى هذه القضية ليس مبتدعاً وإنما هو متبع .

فقد نشر المستشرق الإنجليزى اليهودى (ديفـيد صـمويل مرجليوث) David Samuil Margaliouth المتعصب ضد العروبة والإسلام مقاله بعنـوان (أصول الشعر العربى the Origins of Arabic paetry) فى عدد يوليو عام ١٩٢٥ من مجلة الجمعية الأسيوية الملكية التى تصدر بلندن Jarnal of the Royal Asiutic saciety والتى كان رئيسا لتحريرها ، وقد هدف فيها إلى التشكيك فى الإسلام بإشارة الشكوك حول الشعر الجاهلى ، وهذا ما أفاض فيـه طـه حسين فـى كتابه الذى ظهر بعـد مقـالة (مرجليوث) بعام واحد فقط .[١]

أما شبلى شميل وسلامة موسى وإسماعيل مظهر فقد ارتبطت الليبرالية (العلمية) عندهم بتبنى (الداروينية) أو مذهب التطور والنشوء والارتقاء والترويج له ، ترويجا واسعا .

٣ ـ العلمنة ، وقد تبلورت فى الدعوة الصريحة إلى تأسيس الدستور على (القانون الوضعى) و (تأسيس الدولة) على قواعد « عصرية غربية) ليس للدين الإسلامى أى دور فيها أو بتعبير آخر(فصل الدين عن الدولة) . ومع أن هذه الدعوة قديمة روج لها (مسيوهانوتو) و (اللورد كرومر) ، وكافة المفكرين المسيحيين العرب ، وطبقته عمليا تركيا الكماليه حين ألغت الخلافة عام ١٩٢٤ ، إلا أنها قد ارتبطت منذ عام ١٩٢٥ باسم شيخ أزهرى سابق هو الشيخ على عبد الرازق ، فى كتابه (الإسلام وأصول الحكم) .

ونحن ـ هنا ـ سنكتفى ينموذج واحد من مشروعات التغريب الخالصة ،

هذا النموذج هو كتاب (مستقبل الثقافة فى مصر) لعميد التغريب الدكتور طه حسين .

د ـ طه حسين و « مستقبل الثقافه فى مصر » :

لقد نشر كتاب (مستقبل الثقافة فى مصر) عام ١٩٣٨ ، أى بعد عامين من توقيع المعاهدة الإنجليزية المصرية التى أنهت الإحتلال (رسميا) وبعد عام واحد من اتفاقية مونترو التى ألغت الإمتيازات . وقد اعتقد طه حسين ـ فى كتابه هذا ـ أن مستقبل مصر مرهون بأخذها بكل وسائل وأساليب الحضارة والحياة الغربية الحديثة دون تمييز ، وبالإضافة إلى ذلك اعتقد طه حسين أن المعنى الحقيقى للمعاهدة الإنجليزية المصرية والاتفاقية مونترو يكمن فى أن على مصر ـ لكى تصبح جزءا من العالم الحديث ـ أن تصبح جزءا من أوروبا . وأن تسير سيرة الأوروبيين فى الحكم والإدارة والتشريع . وهو ـ فى خلال ذلك ـ يقبل التمييز القائم بين (الشرق الروحى) و(الغرب العلمى) لكنه يعتقد أن مصر تنتمى إلى الغرب لا إلى الشرق ، وأن ما يربطها بالشرق من مصالح اقتصادية وسياسية هو عابر وسطحى ، أما الوحدة الدينية فتظل قاصرة عن أن تكون أساسا لأسرة اجتماعية سياسية . كما يرى طه حسين أن تاريخ مصر قد تحقق دوما مع اليونان من خلال الصلات العضوية الجوهرية بالمدنيات الغربية ، وأن مصر قد استعادت منذ ابن طولون (شخصيتها القديمة) أما تطورها الحديث فلابد أن يتم ، بل ينبغى أن يتم ، داخل مدنية الغرب الحديث نفسه .

تلك هى الفكرة الأساسية والجوهرية فى كتاب طه حسين ، والتى يدور حولها الحديث عن التطوير والتحديث فى الثقافة والتعليم بمستوياته المختلفة .

والكتاب من هذه الزاوية يذكرنا بآراء سلامة موسى فى كتابة (اليوم والغد) ، غير أن هناك فروقا بينهما يجدر بنا أن نذكرها فى هذا المقام .

١ ـ مقارنة بين سلامة موسى وطه حسين :

يحتوى كتاب (اليوم والغد) لسلامة موسى على مقالات نشرت فى

خلال سنتى ١٩٢٥ ، ١٩٢٦ ، ثم أضيف إليها مقالان عند نشر الكتاب عام ١٩٢٧ ، وهذا الكتاب يلتقى مع (مستقبل الثقافة فى مصر) لطه حسين فى كثير من الآراء ، غير أننا نجد سلامة موسى يعرض آراءه فى صراحة ووضوح تامين دون مبالاة بسخط الناس أو رضائهم ، بل لعله كان يقصد إسخاطهم ، وربما كان يلتذ به . أما طه حسين فقد دار حول أهدافه ، وعبر عنها فى دهاء ومكر شديدين محاولا ـ بذلك ـ اقناع الناس وكسب رضائهم ، وهو يسلك فى ذلك أحب السبل إلى نفوسهم وأقربها إلى قلوبهم ، وكأنه لا ينسى ما تعرض له حين أخرج كتابه الأول (فى الشعر الجاهلى) .

فهدف سلامة موسى واضح أشد الوضوح فى كتاب (اليوم والغد) إذ يقول فى مقدمته : (كلما ازددت خبرة وتجربة وثقافة توضحت أمامى أغراض فى الأدب كما أزاوله . فهى تتلخص فى أنه يجب علينا أن نخرج من آسيا وأن نلتحق بأوروبا . فإنى كلما زادت معرفتى بالشرق زادت كراهيتى له وشعورى بأنه غريب عنى ، وكلما زادت معرفتى بأوروبا زاد حبى لها وتعلقى بها ، وزاد شعورى بأنها منى وأنا منها . هذا هو مذهبى الذى أعمل له طول حياتى سرا وجهرة ، فأنا كافر بالشرق ، مؤمن بالغرب) [٢] .

والحق أن كتاب طه حسين أشد خطرا من كتاب سلامة موسى وأعظم أثرا . وذلك الخطر وهذا الأثر يرجعان ـ فى الواقع ـ إلى أن صاحب الكتاب قد شغل مناصب رسمية فى الدولة تمكنه من تنفيذ مشروعه وبرامجه أو ـ فى أقل تقدير ـ تساعده على إرساء أسس تنفيذ ذلك المشروع وهذه البرامج . فقد كان صاحب الكتاب عميدا للآداب بالقاهرة ، وكان مديرا عاما للثقافة بوزارة المعارف ، ومستشارا فنيا بها . كما كان مديرا لجامعة الأسكندرية ، وآخر الأمر كان وزيرا للمعارف . واذا أضفنا إلى ذلك كله شهرة صاحب الكتاب وكثرة المعجبين به ، وتأثر الكثرة من تلاميذه بآرائه ومناهجه وافتتانهم بها لعلمنا إلى أى حد يمكن لهذا الكتاب أن يصله فى مدى خطر ما يحدثه من أثر . غير أنه من الإنصاف أن نقول أن هذا الإعجاب والأفتتان بصاحب الكتاب وآرائه لم يكن راجعا إلى شخصه وحده وإلى ما أحيط به من دعاية ،

ولكنه كان يرجع أيضا إلى ظروف البيئة ، وما كان يعتمل فيها من خلاف حول القديم والجديد ، والثابت والمتطور .

٢ ـ المقولات الرئيسية فى الكتاب :

لقد أراد (طه حسين) أن يرسم للناس سبيل النهضة التعليمية فى عهد نهضتها واستقلالها ، فقد أغراه بإملاء هذا الكتاب أمران : أحدهما ما كان من إمضاء المعاهدة بيننا وبين الإنجليز فى لندرة ومن إمضاء الإتفاق بيننا وبين أوروبا فى مونترو ، ومن فوز مصر بجزء عظيم من أملها فى تحقيق استقلالها الخارجى وسيادتها الداخلية [٣] .

هذا هو الهدف من كتاب طه حسين ، وهو فى الواقع هدف عظيم ، غير أنه من أجل الوصول إلى هذا الهدف أخذ يلف ويدور حول بعض المقولات الخطيرة جدا نكتفى فى هذه العجالة بإثنين منها هما :ـ

أ ـ قطع (مصر) عما يربطها بالعروبة والإسلام والإدعاء بأنها جزء من الغرب وحضارته :

وفى هذا الصدد يرى طه حسين أن سبيل النهضة « واضحة بينة مستقيمة ليس فيها عوج ولا إلتواء ، وهى واحدة فذة ليس لها تعدد وهى أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم ، لنكون لهم أندادا ولنكون لهم شركاء فى الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، وما يحب منها وما يكره ، وما يحمد منها وما يعاب . ومن زعم لنا غير ذلك فهو خادع أو مخدوع . [٤]

فهو هنا يرى أنه لاسبيل إلى النهضة إلا حمل مصر على الحضارة الغربية وطبعها بطابعها ، غير أنه يحس أن دعواه هذه لابد وأن تلقى معارضة ممن يخشون على هويتهم العربية ويشفقون على كيانهم الإسلامى فيقول لهؤلاء أن« هذه الحضارة الإسلامية الرائعة لم يأت بها المسلمون من بلاد العرب ، وإنما أتوا ببعضها من هذه البلاد وببعضها الآخر من مجوس الفرس وببعضها الآخر من نصارى الروم .. وقد احتمل المسلمون راضين أو كارهين زندقة الزنادقة ومجون الماجنين . قاوموا ذلك فى الحدود المعقولة ولكنهم

يرفضوا الحضارة الأجنبية التى أنتجت تلك الزندقة وهذا المجون). [٥]

من أجل ذلك ينفر طه حسين من إلغاء المدارس الأجنبية فى مصر أشد النفور ، ولايطالب ، بل هو يبعد عن ذلك كل البعد ، وليس ذلك(لأن التزاماتنا الدولية تحول بيننا وبين ذلك ، بل لأن حاجتنا الوطنية تدعونا إلى الإحتفاظ بهذه المدارس والمعاهد). [٦]

وبدلاً من أن يدعو طه حسين إلى ترجمة كتب العلوم من طب وهندسة وغيرهما ، وتدريسها فى الجامعات المصرية باللغة العربية ، فإنه يدعو إلى تدريس الآداب الأجنبية باللغة العربية ، حيث (لاينبغى أن يفرض على التلميذ تعلم اللغات الأجنبية ليلم بآدابها فإن ذلك شىء لا سبيل إليه وإنما يجب أن تقدم إليه لغته الوطنية هذه الآداب سهلة سائغة قريبة المنال [٧] والأمر الذى يساعد على نشر ثقافة الغرب وفكره على أوسع نطاق).

ثم يمهد طه حسين لما يهدف إليه من إخراج مصر من الدائرة العربية الإسلامية وأخذها بحضارة الغرب قلبا وقالبا ، بتساؤل مهم : (أمصر من الشرق أم من الغرب ؟) .

(هل العقل المصرى شرقى التصور والإدراك ، والفهم والحكم على الأشياء أم هل هوغربى التصور والإدراك والفهم والحكم على الأشياء؟) [٨] .

وللإجابة على هذه التساؤلات يعرض طه حسين لتاريخ العقل المصرى منذ أقدم عصوره ، موازنا بين ما كان من اقرار الفراعنة للمستعمرات اليونانية قبل الألف الأول قبل المسيح ، وبين ما كان من نفور المصريين من الفرس وثورتهم عليهم . ثم انتهى من إستعراض هذا التاريخ إلى القول : (ويعنى هذا كله ـ آخر الأمر ـ بديهى ، يبتسم الأوروبى حين ننبئه به ، لأنه عنده من الأوليات ، ولكن المصرى والشرقى العربى يلقيانه بشئ من الأفكار والازورار ، يختلف بإختلاف حظهما من الثقافة والعلم وهو : أن العقل المصرى منذ عصوره الأولى عقل إن تأثر بشئ فإنما يتبادلها بالبحر الأبيض المتوسط ، وإن تبادل المنافع على اختلافها فإنما يتبادلها مع شعوب البحر الأبيض المتوسط . [٩]

ثم يؤكد طه حسين - مرة أخرى - على ما انتهى إليه قائلاً : (وإذا فالعقل المصرى القديم ليس عقلا شرقيا إذا فهم من الشرق الصين واليابان والهند وما يتصل بها من الأقطار . وقد نشأ هذا العقل المصرى فى مصر متأثرا بالظروف الطبيعية والإنسانية التى أحاطت بمصر وعملت فى تكوينها .. فإذا لم يكن بد من أن نلتمس أسرة للعقل المصرى نقره فيها فهى أسرة الشعوب التى عاشت حول بحر الروم .. كل هذه أوليات لا معنى لإضاعة الوقت فى اثباتها وإقامة الأدلة عليها . فقد فزع الناس من ذلك منذ عهد بعيد .. فأما المصريون أنفسهم فيرون أنهم شرقيون ، وهم لايفهمون من الشرق معناه الجغرافى اليسير وحده ، بل معناه العقلى والثقافى . فهم يرون أنفسهم أقرب إلى الهندى والصينى واليابانى منهم إلى اليونانى والإيطالى والفرنسى) .

وقد استطعت أن أفهم كثيرا من الخطأ ، وأسيغ كثيرا من الغلط وأفسر كثيرا من الوهم ، ولكنى لم أستطع قط ، ولن أستطيع فى يوم من الأيام أو أفهم هذا الخطأ الشنيع أو أسيغ هذا الوهم الغريب [١٠] .

ثم يحاول طه حسين - رحمه الله - تأكيد ما يهدف إليه - أيضا - بلوى عنق التاريخ فيصور العرب غزاة فاتحين دخلاء لايطمئن إليهم المصريون بل كانـوا يسخطـون عليهـم ويثورون ، فالتاريخ (يحدثنا كذلك بأن رضاها (يقصد مصر) عن السلطان العربى بعد الفتح لم يبرأ من السخط ولم يخلص من المقاومة والثورة ، وبأنها لم تهدأ ولم تطمئن إلا حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة فى ظل ابن طولون وفى ظل الدول المختلفة التى قامت بعده)[١١] .

وإذا كان المصريون لايطمئنون إلى العرب ، فإنهم كانوا - من وجهة نظر طه حسين أيضا - مطمئنين إلى الفتح اليونانى غير ساخطين عليه ولا متمردين (فلما كان فتح الأسكندر للبلاد الشرقية ، واستقرار خلفائه فى هذه البلاد ، اشتد اتصال الشرق بحضارة اليونان واشتد اتصال مصر بهذه الحضارة بنوع خاص ، وأصبحت مصر دولة يونانية أو كاليونانية وأصبحت الأسكندرية عاصمة من عواصم اليونان الكبرى فى الأرض ، ومصدرا من مصادر الثقافة اليونانية للعالم القديم) [١٢] .

كما حاول طه حسين إظهار أن الإسلام لم يخرج المصريين عن مصريتهم مقارنا الإسلام بالمسيحية التى لم تخرج الأوروبى عن خصائصه الأوروبية ، والإسلام والمسيحية تأثرا معا بالتفكير اليونانى ، ويصل من ذلك إلى وحدة الحضارة فى البحر المتوسط ، وينهى هذه المقارنة بقوله : (ولا ينبغى أن يفهم المصرى أن الكلمة التى قالها إسماعيل وجعل بها مصر جزءا من أوروبا قد كانت فنا من فنون التمدح ، أو لونا من ألوان المفاخرة ، وإنما كانت مصر دائما جزءا من أوروبا ، فى كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية على إختلاف فروعها وألوانها) (١٣) .

وبعد أن يعدد طه حسين ما اقتبسه المصريون من مظاهر الحياة الحديثة من الغرب ونظمها يبين أنه لا سبيل إلى الرجوع إلى التراث فهو ماضى قديم ، وينتهى إلى القول بأنه لا سبيل لنا نسلكه إلا سبيل الحضارة الغربية ، لأننا التزمنا بذلك فى (معاهدة الإستقلال) و (معاهدة إلغاء الإمتيازات) ، فنحن مجبورون على السير فى هذا الطريق ، فقد التزمنا (أمام أوروبا أن نذهب مذهبها فى الحكم ، ونسير سيرتها فى الإدارة ، ونسلك طريقها فى التشريع . التزمنا هذا كله أمام أوروبا . وهل كان إمضاء معاهدة الاستقلال ومعاهدة إلغاء الامتيازات إلا إلتزاماً صريحاً قاطعاً أمام العالم المتحضر بأننا سنسير سيرة الأوروبيين فى الحكم والإدارة والتشريع ؟ فلو هممنا الآن أن نعود أدراجنا وأن نحيى النظم العتيقة لما وجدنا إلى ذلك سبيلا ، ولو وجدنا أمامنا عقابا لا تجتاز ولا تذلل ، عقابا نقيمها نحن لأننا حراص على التقدم والرقى ، وعقابا تقيمها أوروبا لأننا عاهدنا على أن نسايرها ونجاريها فى طريق الحضارة الحديثة) (١٤) .

ب ـ فصل الدين عن الدولة :

أما المقولة الثانية فهى تتلخص فى مبدأ (فصل الدين عن الدولة) بمعنى أن تنتهج مصر نهجا ينتهى بها إلى أن تكون حكومتها حكومة لا دينية .

فى الواقع هو لا يتحدث حديثا صريحا عن (حكومة لا دينية) ، وإنما يتحدث عن (حكومة مدنية) وهو التعبير المخفف عن (الحكومة اللا دينية) كما أنه يخفى حقيقة مقصده حتى لا يهب الغيورون فى وجهه ، ولعله استفاد فى ذلك من تجربته فى كتابه (فى الشعر الجاهلى) .

على أية حال يمهد طه حسين – رحمه الله – لهذه المقولة بمسلمة مزعومة موداها (إن السياسة شئ والدين شئ آخر ، وإن نظام الحكم وتكوين الدول إنما يقومان على المنافع العملية قبل أن يقوما على أى شئ آخر [١٥] ومن ثم فإن وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساسا للوحدة السياسية ولا قاعدة لتكوين الدول ، وهو فى هذا الصدد يدعى أن المسلمين قد أقاموا سياستهم على المنافع العملية لا على الوحدة الدينية واللغوية والجنسية قبل أن ينقضى القرن الثانى الهجرى ، وبذلك يكونون قد فطنوا إلى أن السياسة شئ والدين شئ آخر منذ عهد بعيد) .

وبناء على ذلك يحاول طه حسين أن يدعو إلى أن تكون الحكومة فى مصر لا دينية غير أنه لايستطيع التصريح بذلك بطريقة مباشرة ، ولذا فهو يدور ويلف حول هذا الهدف الذى لم يحن وقت التصريح به ، ومن ثم نجده يستخدم بعض العبارات التى تفيد تفضيلة (للحكومة اللا دينية) التى يسميها (الحكومة المدنية) فعلى سبيل المثال نجده يقول : (فمن الناس من يريد أن يكون التعليم مدنيا خالصا ، وألا يكون الدين جزءا من أجزاء المنهج المقدمة له ، على أن يترك للأسر النهوض بالتعليم الدينى ، وألا تقيم الدولة فى سبيل هذا التعليم من المصاعب والعقاب ما يجعله عسيرا) .

ومنهم من يرى أن تعليم الدين واجب كتعليم اللغة وكتعليم التاريخ القومى لأنه جزء مؤسس للشخصية الوطنية ، فلا ينبغى إهماله ولا التقصير فى ذاته . وواضح جدا أن هذا الرأى الأخير هو مذهب المصريين ، وأن من غير المعقول أن يطلب إلى المصريين الآن أن يقيموا التعليم العام فى بلادهم علس أساس مدنى خالص ، وأن يترك تعليم الدين للأسر . [١٦]

فطه حسين يطالب بتعليم الدين كمادة قومية ، مادامت الدولة لم تذهب مذهب الذين يؤثرون التعليم المدنى الخالص ، ثم يوازن بين الحكومة اللادينية أو المدنية وبين الحكومة الدينية قائلا : (وواضح جداً أن أمر الدين هنا كأمره فى الفصل الماضى : يختلف بإختلاف النظرة التى تنظرها إليه الدولة . فإن رأت إقامة التعليم على الفكرة المدنية الخالصة تركت أمر الدين إلى الأسر ، ولم تقم فى سبيل تعليمه المصاعب والعقبات . وإن رأت إقامته على الفكرة المدنية الدينية قسمت للتعليم الدينى مكانه من هذا البرنامج)[١٧] فى حديثه عن التعليم الأولى يقول بعد أن تكلم عن إعداد المعلم إعدادا صالحا : (وقل مثل ذلك فى اللغة وقل مثل ذلك فى النظام ، وقل مثله فى الدين إن أردت أن يكون الدين جزءا من التعليم الأولى) [١٨] .

ويتبين لنا من طريقة المفاضلة بين أن تكون مصر دولة لا دينية أو دولة إسلامية ، ومن حرصه على كتمان رأيه ، أنه لايذهب مذهب الذين يرون أن الدين أحد المقومات الوطنية لدى المصريين .

وفى سبيل إنشاء هذه الحكومة التى يريدها يطالب طه حسين بتمييع رسالة الأزهر ،وهى فى جوهرها رسالة دينية ، بل هو يصوره على أنه أحد مخلفات الماضى العتيق وأحد الأزمات التى لابد أن تنتهى ، فهو يقول : (وقد استبقينا الأزهر الشريف نفسه ، ولكن أزمة الأزهر الشريف متصلة منذ عهد إسماعيل أو قبله ولم تنته بعد ، وما أظنها ستنتهى اليوم أو غدا ولكنها ستستمر صراعا بين القديم والحديث حتى تنتهى إلى مستقر لها فى يوم من الأيام[١٩] . ومن ثم فينبغى أن تشرف الدولة على التعليم الإبتدائى والثانوى فيه حتى لا يصاغ الطلاب « صياغة قديمة » ويكونوا تكوينا قديماً) [٢٠] . وحتى يفهم الطلاب الوطنية فهما اقليميا ضيقا ، فهناك شئ آخر لابد من التفكير فيه والطلب له وهو أن هذا التفكير الأزهرى القديم قد يجعل من العسير على الجيل الأزهرى الحاضر إساغة الوطنية والقومية بمعناهما الأوروبى الحديث إلى المسلمين من طريق الراديو فى موسم من المواسم الدينية فيعلن إليهم أن محور القومية يجب أن يكون القبلة المطهرة . وهذا صحيح حين

يتحدث شيخ من شيوخ المسلمين إلى المسلمين . ولكن الشباب الأزهريين يجب أن يتعلموا فى طفولتهم وشبابهم أن هناك محورا آخر للقومية ، لا يناقض المحور الذى ذكره الشيخ الأكبر ، وهو محور الوطنية التى تحصرها الحدود الجغرافية الضيقة لأرض الوطن ، ولست أرى بأسا على الشيخ الأكبر ، ولا على زملائه من أن يتصوروا القومية الإسلامية كما تصورها المسلمون منذ أقدم العصور إلى هذه الأيام . ولكن هناك صورة جديدة للقومية والوطنية قد نشأت فى هذا العصر الحديث ، وقامت عليها حياة الأمم وعلاقاتها ، وقد نقلت إلى مصر مع ما نقل اليها من نتائج الحضارة الحديثة . فلابد من أن تدخل هذه الصورة الجديدة فى الأزهر وهى إنما تدخل فيه طريق التعليم الأولى والثانوى على النحو الذى رسمناه وبالطريقة التى رسمناها ، وبإشراف السلطان العام [٢١] .

ولكى يزيد الأمر توكيدا يقترح طه حسين أن تزال مدارس المعلمين الأولية والتى كانت فى ذلك الوقت تشترط للإلتحاق بها حفظ القرآن لكريم كما يقترح ـ أيضا ـ إنشاء معهد أو قسم للدراسات الإسلامية بكلية الآداب وهو ينى اقتراحه هذا على حاجة عصرية لا على حاجة إسلامية ، كما أنه لا يفرق بين دراسة الإسلام فى بلد إسلامى وبين دراسته فى بلاد غير إسلامية على أيدى المستشرقين ، ولهذا نجده يقول : (وليس من شك فى أن طبيعة الحياة المصرية تقتضى أن تعنى كلية الآداب عناية خاصة بالدراسات الإسلامية على نحو علمى صحيح ، لأن كلية الآداب متصلة بالحياة العلمية الأوروبية وهى تعرف جهود المستشرقين فى الدراسات الإسلامية) [٢٢] .

هاتان هما المقولتان الرئيسيتان اللتان أردت عرضهما لأدلل بهما على موقف طه حسين من النهضة التعليمية والثقافية فى مصر ، والذى طرحه فى كتابه (مستقبل الثقافة فى مصر) والذى يعد به طه حسين رحمه الله من وجهة نظرى ـ عميداً للتبعية الثقافية لأوروبا .

هـ ـ بعد النظر فى « مستقبل الثقافة » :

نستطيع القول بعد النظر فى (مستقبل الثقافه فى مصر) أن هناك عدة

ملاحظات على فكر طه حسين فى كتابه هذا نذكر منها ما يأتى :

١ ـ أما الملاحظة الأولى فهى أن طه حسين صاحب موقف وليس صاحب منهج فهو يتبنى موقفا محددا واضحا لديه كل الوضوح ، ولكنه يلف ويدور حوله دون أن يصرح به صراحة تامة مخافة أن يثور الناس عليه كما فعلوا عندما خرج على الناس بموقفه (فى الشعر الجاهلى) ، وهو يشى لنا بهذه الملاحظة فى مستهل كتابه بأبيات للمعرى توضح للقارئ أن طه حسين لم يقل كل ما فى نفسه ، وأن هناك تفاوتا فى الفكر والمذهب بينه وبين الناس فى مصر ، ومن ثم فلا يستطيع إلا أن يلزم الصمت فلا يحدث بحقيقة ما يدور فى نفسه ، ويكفيهم منه ما قال ، على مافيه من عوج وما بداخله من التواء . والأبيات التى تمثل بها هى :

خذى رأيى وحسبك ذاك منى	على مافى مـــن عوج وأمـــت
وماذا يبتغى الجلسـاء عنـــدى	أرادوا منطقى وأردت صمتـــى
ويـوجـد بيننـا أمـــد قصـــى	فأموا سمتهـم وأمت سمتـــى

٢ ـ وأما الملاحظة الثانية فهى أن طه حسين ـ كعادته ـ ليس أصيلا ولا مبتدعا فى رأيه وإنما هو متبع ايضا كفعله فى الشعر الجاهلى اذ هو ـ فى رأيه فى حمل مصر على الحضارة الغربية بخيرها وشرها وحلوها ومرها ـ لم يزد على ماقاله (آغا أو غلى أحمد) وهو أحد غلاة الكماليين من الترك فى أحد كتبه : (إنا عزمنا على أن نأخذ كل ما عند الغربيين ، حتى الالتهابات التى فى رئتهم والنجاسات التى فى أمعائهم) .[٢٣] كما ذهب غير واحد من المفكرين العرب هذا المذهب بالإضافة إلى أن (الأهرام) و (المقطم) كانتا قد اتفقا على القول بأنه لا سبيل إلى ترقى الأمة الإسلامية إلا باتباع خطوات أوروبا كما فعلت اليابان ، وفى مقابل ذلك لابد من محو السلطة الإسلامية من الوجود . وقد وجدت مقالات روج لها المقطم كالمقالة الإبليسية التى كتبت على لسان (مسلم حر الأفكار) ، والتى تزعم أن الدين

والدولة أمران متباينان يجب أن ينفصل أحدهما عن الآخر (٢٤) .

٣ ـ والملاحظة الثالثة أننا نجد أن أخطر أسانيد التغريب ـ كما يلاحظ أحد أساتذة التربية فى مصر وهو الدكتور سعيد إسماعيل على ـ والتى استند إليها دعاة التغريب فى مصر هو القول بأن مصر جزء من التكوين الحضارى الأوروبى من حيث العقل والحضارة والتركيب ، ومن هنا فلا حرج ولا تردد فى الأخذ بكل منجزات هذه الحضارة الغربية (٢٥) .

والذى يدهش الإنسان فى هذه الدعوة إلى التبعية الكاملة للغرب هو ذلك الإنقياد الكامل والإستسلام العجيب جدا للقيم الغربية ، وهذا الغياب المطلق لكل روح نقدية تجاه هذه القيم .

فنحن نجد رؤوس هؤلاء التغريبيين ـ وطه حسين عميدهم ـ قد اشتعلت ذكاء ونقدا للحضارة العربية الإسلامية ، فى الوقت الذى نجد فيه هذا الذكاء قد تقلص تماما تجاه الحضارة الغربية التى كانت تلاقى فى عقر دارها ـ فى نفس الفترة ـ انتقادات قاسية . فلا أحد من هؤلاء يتطوع ـ لوجه الله ـ لنقد هذه الحضارة وبيان أوجه القصور أو الضعف فيها ، حتى ولو باب التبعية لأصحاب هذه الحضارة أيضا بل على العكس ، من ذلك نجد طه حسين يصطنع المنهج الديكارتى فى دراسته للشعر الجاهلى فيشكك فى كل شئ مما يعتقده المسلمون ، ثم نجده فى (مستقبل الثقافة) يتنكر للثقافة (التاريخية) ، لا من أجل أن ينهج نهجا ديكارتيا فيوجه فكره نحو المعطيات المباشرة للفكر يتأملها نقديا ويسنبط منها مقترحات تستجيب إستجابة أفضل للواقع المعطى ولكن من أجل أن يستبدل بها مرة واحدة وبلا فحص أو تمحيص معطيات الغرب التى لا حضور لها مباشرة أمام الوجدان والفكر المصريين .

لكن قد يثور هنا سؤال عن أسباب غياب التوازن فى هذا الفكر التغريبى لدى طه حسين وغيره . الواقع أنه يمكن أن يعزى غياب التوازن فى هذا الفكر التبعى إلى أحد أمرين ، ولا أقول ثلاثة ، فأنا استبعد الثالث .

فهو إما أن يكون نتيجة لهزيمة نفسية ثقافية ولدتها الهزيمة السياسية

أى أن المغلوب يميل دوما إلى تقليد الغالب ، بحسب رأى ابن خالدون القديم ، وإما أن تجربة هؤلاء المفكرين قد كانت كاملة من وجه ، ناقصة من وجه آخر : فهى كاملة من حيث أنهم قد عانوا معاناة كافية حالة (الإنحطاط) الراهنة فى الحضارة الغربية ، فكان من الطبيعى تماما أن ينفروا منها ، وهى ناقصة من حيث انهم حين اتصلوا بالغرب لم يتصلوا به إلا لفترة قصيرة وفى حدود ضيقة لا تكفى لتعريفهم على جميع وجوه هذه الحضارة الغربية فضلا عن أنهم قد عرفوا هذه الحضارة فى أعظم انجازاتها وأوج تقدمها . ومما لا ريب فيه أن المفكرين المسلمين الذين وقعوا وقوعا كاملا فى أحضان المنظومة الليبرالية العلمانية التغريبية قد كانوا يفتقرون إلى قوة النفس ونفاذ فى الرؤية وبعد فى النظر ، وحس نقدى على درجة عالية من التوازن واحترام الذات .

حقا ، إن الإنسان ليأس أشد الأسى عندما يقارن بين من كانوا رواد نهضة ومن كانوا افراز هزيمة .. عندما يقارن بين الكندى أو ابن سينا أو ابن رشد وبين واحد كطه حسين ، أما الأولون فقد كانوا رواد نهضة وبناة حضارة وأما الأخير فكان إفراز هزيمة ورائد تبعية وشتان ما بين الإثنين .

ويكفى أن نشير هنا فقط إلى موقف كل من الكندى وابن سينا وابن رشد من الحضارات والثقافات الأخرى سواء كانت يونانية أو غير يونانية .

فإننا نجد الكندى يشكر الفلاسفة الذين سبقوه ، ويعترف بأنهم قصروا عن بعض الحق ، ويعتذر عنهم فى هذا التقصير ، لأنه لا يتأتى لشخص أن يحيط بأطراف الحق وكل ما يمكن هو أن ينال الشخص فى حياته بجده وجهده شيئا يسيرا من الحق ، بل إن بعض الناس لم ينل منه شيئا . ومنهجه الذى يصرح به هو دراسة أقوال السابقين دراسة تأمل وروية فينفى فيها الباطل ، ويقر الحق ، ويتمم ما قصروا فيه ، ويضع لبنة فى الصرح الذى تحاول الإنسانية ، منذ نشأت أن تقيمه .

كما نجد ابن سينا يستعرض كلام السابقين ، حرفا حرفا ، حتى عرف

الحق فيه والزائف ، ثم أتم ما أرادوه ولم يصلوا اليه ، حيث قصروا فيه ولم يبلغوا غايتهم .[٢٦]

وكذلك فعل ابن رشد وغيره من مفكرى الإسلام ، لم يهدموا البيت على من فيه ، وإنما كانت لديهم الروح النقدية التى تميز بين الخبيث والطيب ، وبين الباطل والحق ، فنغضوا أيديهم من الباطل واستبقوا الحق ، وأكملوا ما يحتاج إلى إكمال ، وزادوا ما يحتاج إلى زيادة وجددوا وابتكروا فكانت لهم شخصيتهم العربية الإسلامية بما تمثله من إرادة وتصميم .

٤ ـ والملاحظة الرابعة هى أن آراء طه حسين لم تسلم له لا فى حياته ولا بعد مماته ، فقد نقدها المحافظون على إسلامهم وعروبتهم ، من أمثال محمد حسين هيكل الذى تزعم الليبرالية التغريبية من عام ١٩٢٢ إلى عام ١٩٣٣ ثم ارتد ليضع (حياة محمد) فى مكانها الصحيح . فقد إنتهى (هيكل) فى عام ١٩٣٣ إلى ملاحظتين أساسيتين : الأولى إدراكه لأزمة روحية بدأ الغرب يعانى منها منذ عام ١٩٢٠ ويلتمس لها علاجا فى فلسفة الهند ، والثانية إدراكه لظاهرة غريبة فى اتجاه السياسة الأوروبية تتمثل فى دعم نشاط التبشير المسيحى فى الأمة الإسلامية وفى تأييد السياسية الغربية لأنصار الجمود الإسلامى ، وقد نبه هذا إلى ضرورة التأمل فى رسالة العرب والإسلام وإلى بيان المخاطر الثقافية والسياسية التى تنطوى عليها الجهود الأوربية المباشرة وغير المباشرة فى تغريب الشرق ، وقد لخص هيكل أهداف التغريب فى ثلاث نقاط :

الأولى : قطع صلة الشرق بماضيه جهد المستطاع فى كل ناحية من النواحى وقطع صلة العقيدة والتفكير بين الماضى والحاضر .

الثانية : صبغ ماضى الشرق بلون قاتم يرغب عنه أهله ويرون فيه عارا عليهم .

الثالثة : أن يصبحوا عيالا على الغرب يتطلعون اليه فى إعجاب وتقديس ويرون فى خضوعهم له شرفا كبيرا .

أما منصور فهمى الذى بدأ حياته تغريبيا ينتقد تصور الإسلام لدور المرأة الإجتماعى فى رسالة قدمها للسوربون ثم ارتد بعد حين عما جاء فيها ، وانتبه إلى السقطة الكبرى التى تعرض لها طه حسين حين عطل قواه عن الإبداع الأصيل تعطيلا كاملا ليسير بحسب طرائق الغير حيث يرى أن مالحقنا عن الغربيين واتخذناه من مكتشفاتهم ومخترعاتهم كان لابد من إتخاذه لأن الخيرات التى تثمرها عقول البشر هى ملك لكل البشر ، غير أن هناك فرقا بعيدا وبونا شاسعا بين من يأخذ عن غيره ويستعين بطرائق هذا الغير وبين من يأخذ عن الغير ليركن إلى ما يأخذ فيعطل قواه المواتية ونشاطه الكمية . ثم هو يرى أن طه حسين عندما يدعونا للإقتداء بالغربيين فى مسائل الثقافة أو فى غيرها انه انما يدعونا فى الوقت نفسه إلى استساغة موقف الإستكانة والركون إلى الإنقياد .

كما أنه يرى أننا ـ وفق مقومات فكرنا العربى الإسلامى ـ لا نقبل عيوب الحضارة الغربية ، ونواجهها مواجهة الإصلاح والنقد حتى نقارب بين المثل الأعلى لأمتنا وبين الواقع ، ثم يرى أنه لابد لأمتنا من بناء أساس فكرى روحى سليم يحفظ علينا شخصيتنا لأن ظروف العالم العربى تباين ظروف العالم الغربى ، وبالتالى يتبين لنا وهن ربط سماء العرب بسماء الغرب .(٢٧)

٥ ـ أما الملاحظة الخامسة والأخيرة فإنه يجب أن نفرق تفرقة حاسمة بين التغريب والتبعية الثقافية ، فالذى ننكره إنكارا تاما هو التبعية الثقافية للغرب ، أما التغريب بمعنى التحديث فإننا نقبله على شريطة أن نفهم من التغيير الخضوع للشروط الذاتية للأمة ولمجمل معطياتها الموضوعية أى لمنطقها الذاتى ، أما عمليات الزرع الخارجية المنتشرة فإنها لن تؤدى إلى شئ على الإطلاق غير التمزق والتخلف والإضطراب .

ومن نافلة القول هنا أن يقال أن القوة لا تحترم إلا القوة ، أما إذا وجدت أمامها عدماً فإنها تدوس ، وحق لها أن تدوس (ومن أسقط نفسه من خطر الوجود لا ينبغى أن يلوم غيره على المرور فوقه ، فإن هذه سنن البشر أجمعين) . (٢٨)

تلكم هى أهـم الملاحظات التـى وقفنا عنـدها بعـد النظـر فـى كتاب (مستقبل الثقافة في مصر) لكاتبه طه حسين ، وأكتفى بها فى هذه العجالة ، فهى تضع أيدينا على لب المشكلة التى أثارها طه حسين .



هوامش وتعليقات

١ ـ د . محمد مصطفى هدارة : موقف مرجليوث من الشعر العربى ـ بحث ضمن كتاب مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية الإسلامية جـ ١ ص ٣٩٦ ، ٣٩٧ .

٢ ـ محمد محمد حسين : الإتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر جـ ٢ ص ٢٢١ .

٣ ـ طه حسين : مستقبل الثقافة فى مصر ، مطبعة المعارف ومكتبتها بمصر سنة ١٩٣٨ ـ المقدمة .

٤ ـ المرجع نفسه ص ٤٥ .

٥ ـ المرجع نفسه ص ٥٧ ـ ٥٨ .

٦ ـ المرجع نفسه ص ٧٩.

٧ ـ المرجع نفسه ص ٣٣٦ .

٨ ـ المرجع نفسه ص ٧ .

٩ ـ المرجع نفسه ص ١١ .

١٠ ـ المرجع نفسه ص ١٤ ، ١٥ .

١١ ـ المرجع نفسه ص ١٧ .

١٢ ـ المرجع نفسه ص ١٩ .

١٣ ـ المرجع نفسه ص ٢٦ .

١٤ ـ المرجع نفسه ص ٣٦ ـ ٣٧ .

١٥ ـ المرجع نفسه ص ١٧ .

١٦ ـ المرجع نفسه ٨٢ .

١٧ ـ المرجع نفسه ص ١٠١ .

١٨ ـ المرجع نفسه ص ١٠٧ .

١٩ ـ االمرجع نفسه ص ٣٤ .

٢٠ ـ المرجع نفسه ص ٩١ .

٢١ ـ المرجع نفسه ص ٩٢ .

٢٢ ـ المرجع نفسه ص ٤٦٤ .

٢٣ ـ الشيخ مصطفى صبرى : موقف العقل والعلم والعالم جـ ١ ص ٣٦٩ .

٢٤ ـ فهمى جدعان : أسس التقدم ... ص ٢٦٣ .

٢٥ ـ د . سعيد إسماعيل على : الفكر التربوى العربى الحديث ص ١٧٧ .

٢٦ ـ د . محفوظ عزام : فى الفلسفة الإسلامية ـ مدخل وقضايا ص ٤٠ .

٢٧ ـ أنور الجندى : يقظة الفكر العربى ص ٢٨٥ ـ ٢٨٧ .

٢٨ ـ عبد الحميد الزهراوى : تربيتنا السياسية ص ٢٧ .

الأساس العقائدى للتربية

١ ـ أهمية الأساس العقائدى :

إن المتأمل لحياتنا يجد أن هناك أمرا مهما يحتاج منا إلى دراسة واعية متأملة فاحصة . فحياتنا الآن تمتلئ بالإضطراب والحيرة حتى اختلطت فيها الأمور فلا نكاد نعرف فيها الصالح من الطالح ولا الحابل من النابل . والسبب يرجع ـ فى تقديرنا ـ إلى غياب مفهوم صحيح ووسيلة صحيحة للتربية ، سواء أكانت هذه التربية فى المدرسة أم فى البيت أم فى الشارع ، كما يرجع إلى عدم الفهم الصحيح للأسس التى يجب أن تبنى عليها التربية .

والنقطة التى نحاول هنا إبرازها فى قضية التربية ـ وهى قضية مهمة ـ هى (الأساس العقائدى للتربية) ، وهذا الأساس مهم وخطير ، لأنه تنبى عليه نظرة الإنسان إلى الحياة وما فيها ومن فيها ، كما يترتب عليه سلوك الإنسان فى المجتمع ، سواء كان هذا السلوك خيرا أو شرا ، صالحا أو طالحا ، حسنا أو قبيحا ، صوابا أو خطأ .

وإذا كانت التربية ـ بصفة عامة ـ مهمة لأنها عملية تغيير بالنسبة لأخلاق الإنسان إلى ما هو أفضل ، فإن التربية الإسلامية ، أكثر أهمية ، لأن غاية العملية التربوية الإسلامية هى صياغة الإنسان على أحسن صياغة دينية إيجابية توافق ما خلقه الله عليه خلقاً إنسانياً منتجاً [١] ، وقد قال تعالى : ﴿ **لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم** ﴾ [٢] وصياغة الإنسان على هذا النحو تعنى أننا ننتج إنسانا ينفع نفسه ، وينفع قومه وأمته ، فإن (الشر لا يكافح بالحجج ولا بالإحتجاجات والتحذيرات ، بل يكافح بخلق صور حية ساحرة من الطهارة والحق) على حد قولل الكاردينال نيومن [٣] . هذا ويرى أفلاطون أن الحكومة العادلة لا ترتجل إرتجالا ، ولكن لابد أن يسبقها تربية جيدة [٤] .

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن التربية الإسلامية هى التربية المثلى ، وأنها التربية المنتجة حقا ، وأنها لاتقارن بأى تربية أخرى (فكل من استقرأ أحوال العالم وجد المسلمين أحدُّ وأسدُّ عقلا ، وأنهم ينالون فى المدة اليسيرة

من حقائق العلوم والأعمال أضعاف ما يناله غيرهم فى قرون وأجيال . وكذلك أهل السنة والحديث تجدهم كذلك ممتعين . وذلك لأن اعتقاد الحق الثابت يقوى الإدراك ويصححه (٥) .

ومن هنا نجد إماما كبيرا كالإمام أبى حامد الغزالى يوصى المتعلم بأن يبدأ بالعقيدة الصحيحة قبل أن يدخل إلى ميادين التربية وجوانبها المختلفة ، سواء كانت جوانب دينية أو دنيوية .

ومن هنا ـ أيضا ـ تأتى أهمية الأساس العقائدى للتربية ، ومما يؤسف له فى هذا المجال أن مناهجنا التربوية ـ ما تزال مزقا من نظريات أجنبية وفدت إلينا دون أن يراعى فى نقلها الإختلاف الكبير بين طبيعة النفوس الأجنبية التى صيغت هذه النظريات على قدرها ووفق مزاجها ، وطبيعة النفوس المسلمة التى نشأت فى كنف الإسلام ورعايته وأشربت فطرته .

فمن المعروف أن المناهج التربوية كما تؤثر فى طريقة التعلم والسلوك ، فإنها تتأثر هى أيضا ـ عند نشأتها ـ بما هو ثابت فى المجتمع من سلوك وفلسفة وطريقة فى العلم والفهم . فلا شك أن هذه المناهج لا تتناسق إلا مع المجتمع الذى نشأت فيه وتفاعلت معه . وليس صحيحا أن نعد اتساقها مع العقلية أو النفسية التى نشأت فى كنفها مقياسا صحيحا لا تساقها مع أى عقلية أو نفسية أخرى غير التى ولدت فى ظلها واستمدت منها ضوابطها ومعالمها المنطقية والفكرية والعملية .

فالدين ـ مثلا ـ فى المجتمعات الأوروبية لا ينهض فى أسسه وتعاليمه على أكثر من حوافز عاطفية ووجدانية ، ولهذا كانت مناهج التربية الدينية ـ فيها قائمة على إثارات وجدانية مجردة كثيرا ما تكون مجنحة أو بعيدة عن سلطان الفكر والعقل .

أما الدين عندنا ـ وهو الإسلام ـ فإنما ينهض فى جملة عقائده ومبادئه على أسس ومقتضيات عقلية ثابتة يحتاج لفهمها إلى المنطق والفكر . فلو استعارنا للتربية الدنيية عندنا تلك المناهج العاطفية المجردة ، لباءت بفشل

ذريع ، ولما أورثت أى نتيجة تربوية سليمة . ومعلوم أن البنية العامة لمناهج التربية الدينية عندنا مأخوذة من تلك الأسس والطرق التربوية المتبعة فى الغرب .

والعقيدة – فى نظر بعض فلاسفة التربية فى الغرب – يجب أن تنشأ فى ظل الإرادة وتبعا للرغبة . فالرغبة فى شئ ما (ولا تكون هذه الرغبة إلا تبعا لغرض) هى التى توجد فى العقل حوافز الإعتقاد فى الكون أو الوجود حسب مقتضيات تلك الرغبة وعلى المناهج التربوية هناك إن تيسر للعقل سبيل هذه الحوافز [٦] .

أما العقيدة عندنا ، وفيما تمليه علينا حقائق الإسلام نفسه ، فإنها يجب أن تكون الأساس المطلق للإرادة والرغبات الإنسانية على إختلافها ، فلا تسير الإرادة ولا تتجه الرغبة إلا تبعا لما تخطه العقيدة الحرة المطلقة .

إن أهمية الأساس العقائدى للتربية تأتى من ارتباط هذا الأساس القوى بالأخلاق ، ولا نجد أساسا يجب أن تعتمد عليه التربية الخلقية مثل هذا الأساس ، ذلك أن الإنسان الذى يؤمن بالله وبالحياة الأخرى ، وأن مصير الإنسان فى تلك الحياة هو السعادة الدائمة إن التزم بالخير فى هذه الحياة ، والشقاوة الدائمة إن التزم بالشر ، وليس ذلك فى الحياة الأخرى فحسب بل فى الحياة الدنيا أيضا ، فإن ذلك يدفعه بإستمرار إلى التجرد من كل رذيلة والتحلى بكل فضيلة لنيل رضى الله أولا ثم الخلود فى دار السعادة فى الآخرة ثانيا .

فالعقيدة ترتبط ارتباطا وثيقا بالسلوك ، ولهذا نجد الإسلام يربط بين الإيمان والسلوك ربطا لا إنفصام له ، فكثير ما نجد فى القرآن الكريم مجرد العمل الصالح يعد صيغة الايمان ﴿ **الذين آمنوا وعملوا الصالحات** ﴾ وكثيرا ما نجد الرسول صلى الله عليه وسلم يربط بينهما أيضا ، حيث نجده يقول : « **من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت** [٧] » .

والإنسان الذى يسلك فى هذه الحياة ولديه المعتقد الدينى الصحيح يكون

إنسانا سويا يتمتع بوعى وبصيرة وسعة فى الأفق وطمئنينة فى القلب وتواضع وعزة وأنفة وحرية وشجاعة وجرأة لا نجدها إلا فى مثله . كما يكون إنسانا إيجابيا ينتج ويبنى ، يؤدى واجبه ويأخذ حقه ، يزود عن دينه ووطنه وأمته ضد كل معتد ، يواجه التيارات المنحرفة التى تعصف بالمجتمعات وبإنسانية الإنسان .

إن الحاجة قد باتت ملحة إلى أن نعيد النظر فى طرق التربية ، لأنه لا أمل فى إصلاح حالنا إلا بتربية سليمة ، ولا أمل فى تربية سليمة إلا بأساس عقائدى صحيح ولا أمل فى أساس عقائدى صحيح إلا بالإسلام ، فهو المعتقد الصحيح الذى يملك إعداد الفرد المسلم إعدادا سليما .

ونحن إذا نظرنا إلى واقعنا التربوى فإننا نجد ظاهرتين هما السر فى تخبطنا واضطرابنا ، هاتان الظاهرتان هما :

أ ـ فن التربية وعلم النفس التربوى يقومان اليوم على تجارب ونظريات أجنبية ، لا يشترك معها فى التفكير الإسلامى أو العربى بأى بحث أو نصيب ، اللهم إلا نصيب النقل والترجمة المجردين . فكان لابد أن تكون عقلية المتخصص فى هذا الفن صندوقا أمينا لرعاية تلك النظريات والتجارب الأجنبية ، وليس هذا فقط ، بل إن تأثر عقليته بها وبقاءه المستمر تحت عبثها وثقلها ، يجعله لا يقنع أو يستشعر وجود أى أصول وأسس تربوية أخرى وراء الدائرة التى استقر فيها وجوده النفسى والعقلى . فهو لذلك لا يفتأ يحاول أن يخضع مجتمعه لمقتضياتها مهما رأى بينهما من التخالف والإضطراب .

ب ـ معظم المتخصصين عندنا فى التربية وأصولها لم تتفتح عقولهم منذ أن تفتحت إلا على نوافذ الثقافة الغربية ، فالدين مهما يكن له من سلطان عقلى عندنا ، يظل فى وهمهم مستند إلى نفس المقومات والمعايير التى يقوم بها الدين فى المجتمعات الغربية . والقيم الأخلاقية مهما تكن تنتمى عندنا إلى جذور إعتقادية أصيلة مرتبطة بحقيقة الكون والإيمان بالمكون ، فإنها تظل فى إعتبارهم منبثقة عن تلك النظريات الفلسفية المتطاحنة التى تعود أخيرا إلى مقياس الإعتبار وحده وعندما يريدون أن يعبروا عن تلك القداسة التى تتسم بها أخلاقنا الإسلامية والتى تمنحها معنى ذاتيا يعيش فى أعماقها ،

لايجدون لذلك تعبيرا أصدق - عندهم - من كلمة (تقاليد) ، حيث يحاولون خلق قداسة وهمية كاذبة لهذه الكلمة ، حتى يتم الإنسحاب بينها وبين تلك الأخلاق .

فهاتان الظاهرتان هما سر مشكلتنا التربوية ، بل هما سر افتقار الأمة الإسلامية والعربية إلى مناهج تربوية أصيلة نابعة من تربتها ، متفقة مع قيمها ، منسجمة مع أهدافها ومبادئها التى تتمثل فيما جاء به القرآن الكريم وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وفيما حفل به التاريخ الإسلامى ، وحركة الفكر والثقافة الإسلامية .

٢ - مجال الأساس العقائدى :

وهنا ينبغى أن نسأل : كيف نربى فردا ما تربية إسلامية ؟

وللإجابة على هذا السؤال نقول إن التربية الإسلامية تعنى فى مفهوم بسيط ، إعداد الفرد إعدادا كاملا من الناحية الصحية والعقلية والإعتقادية والروحية والأخلاقية والإرادية والإبداعية فى جميع مراحل نموه فى ضوء المبادئ والقيم التى أتى بها الإسلام . وهذا المفهوم إسلامى الصبغة والوجهة ، كما أنه يشير إلى إستمرارية التربية الإسلامية ، فى كل مراحل نمو الإنسان .

وأساس هذه التربية هو الإعتقاد الفعال ، والسبيل إلى هذا الإعتقاد الفعال هو التربية الإعتقادية . إن هذه التربية الإعتقادية هو أساس الدين ، وأساس بناء الأمة الإسلامية ، فبقدر ما تكون العقيدة قوية فى الأمة تكون هذه الأمة قوية متماسكة ملتزمة بالسلوك الذى تقتضيه هذه العقيدة ، إذ أن العقيدة هى القوة الدافعة إلى العمل والموجهة إلى أعمال وغايات سامية ، وبقدر قوة العقيدة يندفع الناس - أفرادا وجماعة إلى الأعمال الإيجابية . فالعقيدة من هذه الزاوية طاقة لا تنفد للناس جميعا وبقدر هذه الطاقة يتحمل الأفراد والجماعات مسئولياتهم ويلتزمون بأعمالهم .

إن التربية الإعتقادية إن هى إلا جانب واحد من التربية الإسلامية بحسب

المفهوم الذى أوردناه آنفا ، إلا أنها أهم هذه الجوانب إذ من خلالها نستطيع أن نحرك الفرد ونوجهه حيث نريد تحريكه وتوجيهه .

والتربية ـ فى الأساس تعتمد على نمو الإستعدادات الطبيعية والنفسية فى الإنسان حتى تبلغ إلى الكمال الذى يمكن أن تصل اليه تلك الإستعدادات . ومن المعروف أن كل تربية تعتمد على إستعداد طبيعى ، لأنه من غير وجود هذا الإستعداد لايمكن أن نعلم وأن نربى . فلوجود الإستعداد العقلى نستطيع أن نعلم وأن ننمى القدرة العقلية ، ولوجود الإستعداد الخلقى نستطيع أن نعلم الأخلاق وأن ننمى فى الإنسان الحاسة الخلقية والشعور بالمسئولية وروح الفضيلة والخير .

ولوجود الإستعداد للإعتقاد ـ كذلك ـ فى الإنسان نستطيع تنمية هذا الإستعداد وتوجيهه نحو الإعتقاد الصحيح وإبعاده عن الإعتقادات الخرافية والأوهام الباطلة وتحصينه بالإعتقاد الصحيح ضد الإعتقادات الباطلة حتى لا يتأثر بها الناشئ إن صادفها فى حياته . كذلك نستطيع تطهير عقول الناس وقلوبهم من الشبهات والشكوك التى تزعزع سلوك الإنسان وتصرفاته وتدينه . وذلك بالطرق والوسائل المختلفة التى تتناسب ومستويات المتعلمين من الناحية العقلية والثقافية .

ومن المعلوم أن الإيمان يزيد برؤية آيات الله فى الآفاق وقدرته فى إبداع المخلوقات ﴿ **إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون** ﴾ (٨) .

إن الإنسان ليشعر أحيانا بزيادة إيمانه عندما يتعمق فى دراسة آيات الله الكونية (ودراسة المبادئ الإسلامية والقيم المختلفة للإسلام ، فيندفع إلى الأعمال أكثر من أحيان أخرى ، وبوصف التربية تنمية فإننا نستطيع بالتربية أن ننمى الإيمان فى القلوب ونزيده رسوخا ويقينا فيه ، وذلك بتبصير المتعلمين والناشئة بآيات الله) .

وهدف التربية الإعتقادية تكوين إنسان عالم ربانى يتعلم لوجه الله لا لنيل الشهادات والحصول على الوظائف ، ولا لكسب الجاه والمال ، ويتعلم

ليعمل بعلمه وليعلم الآخرين ما استطاع إلى ذلك سبيلا ﴿ **كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون** ﴾ (٩) .

ومن أهم جوانب التربية الإعتقادية العمل على وضع منظار إيمانى على أعين المتعلمين بحيث يستطيعون رؤية الله فى كل شئ يحللونه أو يدرسونه فى المجالات العلمية المختلفة حتى يصبحوا كالعالم المتخصص الذى يقول : (أينما توجهت ببصرى فى دنيا العلوم رأيت أدلة الله على التصميم والإبداع وعلى القانون والنظام تدل على وجود الخالق الأعلى (١٠)) . وهذا المنظار الإيمانى يكشف أمام الإنسان الحقائق الإلهية والدينية ويجعله يراها كالحقائق الموضوعية الأخرى بعد كشف الغطاء عن بصره ويكون هذا المنظار فى الوقت نفسه مقابل المنظار الإلحادى الذى يضعه الماديون والملحدون فى أعين المتعلمين الذين لا يرون إلا الحقائق المادية فقط ، لأن منظارهم قد صنع لهذه الحقائق وعلى قدرها ليس إلا .

كما أن إثبات وجود دافع إلى الإعتقاد يعد من جوانب التربية الإعتقادية ، فهو من ضمن الدوافع الفطرية فى الطبيعة الإنسانية ، وقد أبان هذه الحقيقة بعض علماء النفس واليوم ، كما أظهرها القرآن الكريم من قبل ، وذلك خلافا للدارسين لعلم النفس فى العالم الإسلامى والذين يقتفون أثر الدارسين الغربيين ويقولون بأن ليس للدين أساس نفسى وإنما هو أمر غيبى لاصلة له بالحقائق العلمية والموضوعية (١١) .

إن الإنسان مفطور على الإعتقاد سواء كان هذا الإعتقاد صحيحا أو باطلا . وبهذا فهو يختلف عن الحيوان ، فالحيوان ليس مستعدا للإعتقاد ، ولم تقترن حياته بظاهرة التدين ، وذلك بعكس الإنسان الذى إقترنت حياته بظاهرة التدين منذ وجوده .

ومن الجدير بالذكر هنا أن نقول أن تعليم العقيدة غير التربية الإعتقادية ، فتعليم العقيدة لايربى الإعتقاد ولايؤدى إلى رسوخ العقيدة ونقول أيضا أن التربية الإعتقادية لا تختص بمرحلة تعليمية معينة وتنتهى بها ، بل إنها تشمل كل مراحل التربيةوالتعليم .

٣ ـ وسائل ترسيخ الأساس العقائدى :

إن هناك عددا من الوسائل العامة للتربيية الإعتقادية يمكن إجمالها فى الخطوات التالية :

١ ـ أن نهجر الطريقة التقليدية التى تقوم على التلقين الصورى الجامد البليد الذى لا يخلق فى الإنسان حركة ولا تفاعلات ولا طاقات ، وأن نتبع الطرق الفعالة التى تربى الإيمان الحيوى القوى الذى يدفع بصاحبه إلى السلوك الإسلامى الحق .

٢ ـ أن نركز على الجوانب المؤثرة فى العقيدة ، فنصور الله تعالى قريبا من الإنسان يرعاه ويعتنى به ويراه ، ولا نصوره بعيدا عن الخلق ومنصرفا عن التدخل فى أمورهم ، كما يصوره أرسطو (١٢) .

وأهم الجوانب المؤثرة فى العقيدة هى :

١ ـ الإيمان بالله بوصفه خالق الكون والإنسان ، وأنه قد سخر كل ما فـى الكـون للإنسـان لينعم به وليعبده شاكرا وحامدا لأنعمه الباطنة والظاهرة .

٢ ـ الإيمان بالحياة فى الدار الآخرة ، وأنها الحياة الحقيقية السعيدة ، وأنها دار الجزاء من ثواب وعقاب ، وأنها آتية لا محالة ، وذلك بالأدلة الدامغة المقنعة ، وأن ذلك أمر تقتضية الفطرة والعدالة .

٣ ـ أن قوانين الشرع صادرة عن إرادة إلهية لتستقيم حياة الإنسان على أفضل وجه وأكمله ، وأن المنهج الذى أنزله الله هو سبيل الفلاح والنجاة والسعادة فى الدارين ، وذلك بالإدلة العلمية التى تثبت أن الخروج على هذه المبادىء يجلب التعاسة والأمراض النفسية والاجتماعية والجسمية للخارجين عليها .

٤ ـ التركيز على نواحى الاعجاز العلمى والتشريعى والتربوى التى يمتلىء بها الإسلام حتى يستطيع المسلم الدفاع عن دينه دفاعا قويا ، ويشعر بالاعتزاز بإيمانه الثابت بالله وبالإسلام .

٥ ـ أن نكون الرغبة فى الإعتقاد لدى المتعلم ، لأن من لا يرغب فى الإعتقاد لا يعتقد ولو حشدنا له كافة الأدلة العقلية والبراهين العلمية ﴿ **وإن يروا كل آياته لا يؤمنون بها** ﴾ (١٣) .

ومن الوسائل التى تكون بها الرغبة فى الاعتقاد ما يلى :

١ ـ أن نبين للمتعلم أن فى ذلك الإعتقاد مصلحة للإنسانية تعلو وتتفوق على أية مصلحة أخرى ، وأن الإنسانية فى حاجة ماسة إلى ذلك الإعتقاد . يقول وليم جيمس : (لا يتوقف الإعتقاد على الأدلة النظرية فحسب ، فقد يجوز لنا أن نعتقد ولو لم يكن لدينا من البراهين المنطقية ما يبرز ذلك ما دمنا راغبين فى الاعتقاد ، وما دامت لنا من وراء هذا الاعتقاد ثمرة علمية ، وغالبا ما تأتى البراهين بعد ذلك فتساعد الإعتقاد على تحقيق ما آمنا به . واذا لم نجد من الأساليب النظرية ما يؤدى بنا إلى الإيمان بوجود الله فلا ينبغى لنا أن ننصرف عن الإيمان به لذلك ، بل يحق لنا أن نفترض وجوده ، ونؤمن به إذا ما توجهت إرادتنا نحو ذلك ، وذلك لأن الإيمان به هو الذى يجعل للحياة قيمة ، وهو الذى يمكننا من أن نستخرج من الحياة كل ما فيها من لذة وسعادة ، وهو الذى يجعلنا نتحمل ما فى الحياة من محن ونتقبلها بكثير من الشجاعة والرضا ، وهو الذى يهيىء لنا كل ما هو ضرورى لحياة عملية وادعة) (١٤) .

٢ ـ أن نزيل العوائق التى تحول دون رغبة الإنسان فى الإعتقاد ، وبخاصة العوائق الأخلاقية ، كالتعصب والعناد والتكبر ، وكذلك يجب أن نزيل العوائق الناجمة عن النظرة المادية الحسية الضيقة للحقائق الروحية فنرتفع بمستوى مدارك المتعلمين ونفتح بصائرهم وننمى عقولهم لإقناعهم بتلك الحقائق ، ونرفع عن أبصارهم الغشاوة المادية ليتمكنوا من رؤية الحقائق الإلهية بعين بصيرتهم .

٣ ـ أن نستخدم الأدلة التى تقوم على سلامة التفكير الفطرى أو التعقل الفطرى البديهى كوسيلة للإقناع ، مثل الإستدلال بالصنعة على الصانع ،

وبالأثر على المؤثر ، وكذلك الاستدلال بالعناية الإلهية للكون وما فيه ومن فيه واختراعه ـ سبحانه ـ له .

٤ ـ أن نستخدم الحقائق والاكتشافات العلمية الحديثة للاقناع ، سواء ما يتعلق من هذه الاكتشافات بالكون أو بالإنسان أو الحيوان أو النبات **﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾** (١٥) .

٥ ـ أن نكون عاطفة ايمانية قوية تدفع إلى السلوك ، وبخاصة عاطفتى الحب والخوف ، لأن هاتين العاطفتين تعدان من أكبر الدوافع والحوافز التى يكمن استخدامها فى فعل الخيرات وتنفيذ الأوامر وترك النواهى والشرور والآثام ، الأمر الذى يجعلنا نبث فى المتعلمين حب الله ورسوله والمبادىء الإسلامية بوصفها أوامر إلهية ، كما نبث فيه الخوف من الله إذا هو عصاه وترك أوامره وإرتكب محرماته .

يقول (الكسيس كارل) : وليس هناك سوى عاطفتين قادرين على البناء وهما عاطفة الحب وعاطفة الخوف . فالحب وحده هو الذى يملك القدرة على نسف الأسوار التى تتحصن أثرتنا من خلفها ، وفى وسعه أن يلهب فينا الحماس ، ويجعلنا نسير مبتهجين فى طريق التضحية الأليم ، لأن التضحية أمر لابد منه للسمو بالحياة ، فحب الطفل الصغير لأمه هو الذى يدفعه إلى حب الإستقامة تبعا لأمرها . والمؤمن بدينه يخضع لأشق النظم الخلقية من أجل حبه لربه (١٦) .

وللوصول إلى هذه الغاية يجب أن نبين للمتعلم حاجته الدائمة إلى الله على أساس أن جميع الأمور مرجعها اليه ، وأن جميع الأرزاق بيديه وهو الذى يقدر على جعل الإنسان شقيا أو سعيدا . يقول أحد علماء التربية الكبار : (إن الطفل يحب والدته ويشكرها ويعتمد عليها مادام يشعر بإحتياجه اليها ، كذلك هو يحب الخالق تعالى ويشكره ويعتمد عليه مادام يشعر بإحتياجه اليه (١٧) ، وصدق الله القائل : **﴿ إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى ﴾** (١٨) .

٦ ـ أن نعمل على تكوين الإيمان العلمى أو تكوين العلم اليقينى بصدق الوحى والقرآن ، وذلك بإتخاذ الوسائل والأساليب التى تعين على هذا وتؤكده مثل إبراز جوانب الإعجاز العلمى البديهى فى القرآن الكريم والتركيز بصفة خاصة على الإعجاز الموضوعى وليس إعجاز الصور البلاغية ، وكذلك التركيز على الإعجاز التشريعى والتربوى مع الإعتماد على الجوانب البديهية من هذا الإعجاز والتى يقبلها العقل السليم بالضرورة .

٧ ـ أن نعمل على تبصير المتعلمين بوسائل الملحدين فى نشر الإلحاد وإبطال حججهم وأدلتهم ، فنبين لهم مثلا إبطال نظرية (دارون) فى التطور واتخاذها كنظرية علمية ضد الدين ، وإبطال الأساس المادى الذى تقوم عليه الماركسية وغيرها من المذاهب المادية .

تلك هى أهم الوسائل التى يمكن أن نرسخ بها الأساس العقائدى فى أذهان وعقول ونفوس ووجدان أبائنا وبناتنا فى المراحل التعليمية المختلفة ، وهى صالحة لإنشاء جيل قوى يستطيع تحمل الأمانة والمسئولية تجاه نفسه ، وأسرته وأمته ووطنه ، وليس هناك أفضل من إنسان ينشأ على معتقد صحيح ، وليست هناك تربية أصلح من تربية يكون أساسها عقيدة سليمة صحيحة ، والعقيدة الإسلامية هى أصح العقائد وأسدها على الإطلاق .

فالإسلام يرى ضرورة تأسيس التربية على الاعتقاد ، والاعتقاد هنا يعنى الإيمان بالله واليوم الآخر . وبالجزاء الضرورى على كل عمل فى العاجلة أو الآجلة إن خيرا ، وإن شرا ، والإيمان بالأنبياء والرسل والملائكة والقدر .

كما أن الإسلام يربط ربطا وثيقا بين العقيدة والسلوك ، فقد جعل العمل دليلا على الإيمان ، وبنى على ذلك المسئولية والجزاء . ولهذا يجب تبصير المتعلمين بهذه الحقيقة ، وتلك العلاقة بين الإيمان والسلوك ، لأن ذلك سيكون دافعا لهم إلى الإلتزام بالسلوك بموجب هذه العقيدة .

وتتميز العقيدة الإسلامية بالشمول والحيوية ، ومن هنا فهى أكثر تأثيرا فى نواحى الحياة الإنسانية ، فهى تضفى على الخالق صفات تجعله قريبا من

الإنسان أو معه بحيث يراه فى كل لحظة ويراقب تصرفاته ويحاسبه عليها ويكافئه .

غير أن هذه العقيدة قد تذبل أو تموت اذا أريد إدخالها إلى القلوب عن طريق التلقين الصورة الشكلى ، بل لابد من إتخاذ الوسائل التى ذكرناها لترسيخ الأساس العقائدى . ولعل السبب فى أن المسلمين اليوم يتصرفون وكأنهم لا يؤمنون راجع إلى إتباع الطريقة التقليدية التلقينية .

ومن الجدير بالذكر القول بأنه لكى تكون العقيدة حية قوية دافعة فلابد من توافر عنصرين أساسيين : هما العاطفة والبصيرة . أما العاطفة فهى ضرورية للدفع فهى بمثابة الطاقة المحركة للقيام بعمل ما ، وأما البصيرة فهى ضرورية للتبصير والتنوير ، اذ لا يمكن السير فى طريق أو القيام بعمل ما دون أن يكون هناك تبصير وتنوير لما يقوم عليه العمل .

ولكى نستطيع القيام بالتربية فلابد من معرفة المبادئ الصحيحة للتربية الإيمانية قبل البدء فى هذه التربية ، لأننا نجد أن سوء التربية ناشئ من الجهل بهذه التربية الإيمانية وليس ناشئا من إهمال التربية فقط .

ولا يفوتنا فى هذا المقام أن نقول أن العمل بموجب العقيدة فى حياتنا اليومية المتكررة أمر بالغ الأهمية لأن الممارسة اليومية ترسخ العقيدة وتجليها . ومن هنا فانه يجب على المربين والمتعلمين أن يعملوا فى حياتهم اليومية وفق عقيدتهم التى يدينون بها وبهذا يكونون قدوة صالحة لغيرهم أيضا .

هـوامش وتعليقـات

١ ـ د . سعيد اسماعيل على : نشأة التربية الإسلامية ص ١٣٢ ، القاهرة سنة ١٩٧٨م .

٢ ـ سورة التين ٤ .

٣ ـ سير رتشرد لفنجستون : التربية لعالم حائر ، ترجمة وديع الضبع ، مراجعة محمد بدران ، النهضة المصرية سنة ١٩٤٨ ص ٨٧

٤ ـ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية .

٥ ـ ابن تيمية : نقض المنطق ، الطبعة الأولى سنة ١٩٥١م القاهرة ص ٨ .

٦ ـ لمعرفة هذه النظرية وآثارها التربوية يرجع إلى كتابى : « ارادة الاعتقاد » و « العقل والدين » لوليم جيمس .

٧ ـ رواه البخارى .

٨ ـ سورة الأنفال ٢ .

٩ ـ سورة آل عمران ٧٩ .

١٠ ـ الله يتجلى فى عصر العلم ص ١٤١ ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة .

١١ ـ د مقداد يالجن : الاتجاه الأخلاقى فى الإسلام ، القاهرة سنة ١٩٧٣ ، ص ١٨٤ وما بعدها .

١٢ ـ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، القاهرة سنة ١٩٦٦ ص ١٨٢ .

١٣ ـ سورة الأنعام ٢٥ .

١٤ ـ د . محمود حسب الله ، الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية ـ دار الكتب العربية القاهرة سنة ١٩٤٨ ص ٢٦٢ .

١٥ ـ سورة فصلت ٥٣ .

١٦ ـ ألكسيس كارل : تأملات فى سلوك الإنسان ، ترجمة د . محمـد القصاص ، القـاهرة ص ١٣٩ ـ ١٤٠ .

١٧ ـ أبادير حكيم : التربية الأخلاقية ، القاهرة ص ١١٧ .

١٨ ـ سورة العلق ٦ .

*** الكتب والأبحاث المنشورة :**

١ ـ نظرات فى الثقافة الإسلامية ـ دار اللواء بالرياض ١٤٠٤ هـ ١٩٨٦ م .

٢ ـ أخطار الشيوعية والمبادئ الهدامة ـ الحرس الوطنى السعودى بالرياض ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م .

٣ ـ الجهاد فى ضوء الكتاب والسنه ـ وزارة الدفاع السعودية بالرياض ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م .

٤ ـ الثقافة الإسلامية ـ الحرس الوطنى السعودى بالرياض ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م .

٥ ـ فى الفلسفة الإسلامية ـ مدخل وقضايا ، دار الهداية ـ القاهرة ١٩٨٦ م .

٦ ـ الأخلاق فى الإسلام ـ بين النظرية والتطبيق ، دار الهداية ـ القاهرة ١٩٨٦ م .

٧ ـ مدخل الفلسفة العامة ، دار الهداية ـ القاهرة ١٩٨٦ م .

٨ ـ نظرية التطور عند مفكرى الإسلام ـ دراسة مقارنة ، دار الهداية ١٩٨٦ م .

٩ ـ فى التفكير العلمى ، دار الزهراء بالمنيا ١٩٨٧ م .

١٠ ـ المنهج الوثنى فى العالم الإسلامى ، دار الهداية ـ القاهرة ١٩٨٧ م .

١١ ـ الخمور والمخدرات بين العلم والدين ، دار الهداية ـ القاهرة ١٩٨٧ م .

١٢ ـ حق الإنسان على الإنسان فى ضوء الإسلام ، دار الصابونى ـ القاهرة ١٩٩٢ م .

١٣ ـ العقيدة فى فكر الشيخ محمد الغزالى ، دار الصحوه القاهرة ١٩٩٣ م .

١٤ ـ مصطلح الإبداع فى الفلسفة الإسلامية ، ضمن الكتاب التذكارى عن د . توفيق الطويل، صدر عن المجلس الأعلى للثقافة فى القاهرة .

١٥ ـ الشخصية العلمية والموضوعية فى البحث ـ مجلة دراسات عربية وإسلامية ـ القاهرة ١٩٩٣ م .

١٦ ـ جريدة الأهرام ـ القاهرة . ١٧ ـ جريدة عكاظ ـ السعودية .

١٨ ـ مجلة الثقافة ـ القاهرة . ١٩ ـ مجلة الأزهر ـ القاهـــرة .

٢٠ ـ مجلة الدعوة ـ السعودية . ٢١ ـ مجلة الجندى المسلم ـ وزارة الدفاع ـ السعودية .

٢٢ ـ مجلة كلية الملك خالد العسكرية ـ السعودية . ٢٣ ـ مجلة شئون عربية ـ جامعة الدول العربية .

٢٤ ـ مجلة دراسات عربية وإسلامية ـ القاهرة . ٢٥ ـ مجلة الإرشاد ـ اليمن .

*** أبحاث أُلقيت فى مؤتمرات وندوات :**

١ ـ العلمانية والتراث ـ مؤتمر طه حسين بجامعة المنيا ـ عام ١٩٨٧ م.

٢ ـ الأساس العقائدى للتربية ـ المؤتمر العالمى الخامس للتربية الإسلامية ـ بجامعة الدول العربية .

٣ ـ طه حسين ومستقبل الثقافة فى مصر ـ مؤتمر طه حسين بجامعة المنيا ـ عام ١٩٨٨ م .

٤ ـ النقد العلمى لأصول الماركسية ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ بالرياض ـ عام ١٩٨٤ م.

الفهـــــرست

كتب للمؤلف

١ ـ فى الفلسفة الإسلامية مدخل وقضايا
٢ ـ الاخلاق فى الإسلام بين النظرية والتطبيق
٣ ـ مدخل الفلسفة العامة
٤ ـ نظرية التطور عند مفكرى الإسلام ـ دراسة مقارنه
٥ ـ المنهج الوثنى فى العالم الإسلامى
٦ ـ الخمور والمخدرات بين العلم والدين
٧ ـ حق الإنسان على الإنسان فى ضوء الإسلام
٨ ـ فى الفلسفة الطبيعية
٩ ـ الثقافة الإسلامية فى مواجهة تحديات العصر

يطلب من وكالة مصر للإعلان
٩ ش ٨٦ ثكنات المعادى ـ القاهرة
ت / فاكس ٣٥١٦٧٤٣